# مقالاتِ تصوف

ڈاکٹر محمد امین



# مقالاتِ تصوف

# مقالاتِ تصوف

ڈاکٹر محمد امین


ادارہ ثقافتِ اسلامیّہ

2۔ کلب روڈ، لاہور



فون: 042-36305920 ,042-36363127   ای میل: iic-lhr@hotmail.com

عنوان: مقالاتِ تصوف

مصنف: ڈاکٹر محمد امین

ناشر: قاضی جاوید
ناظم، ادارہ ثقافتِ اسلامیہ، لاہور

اشاعت اول: 2018ء

مطبع: مکتبہ جدید پریس، لاہور

تعداد: 500

یہ کتاب اکادمی ادبیات پاکستان کے تعاون سے شائع کی گئی ہے۔

# انتساب

اپنے اساتذہ کرام
پروفیسر ڈاکٹر سی۔ اے قادر
پروفیسر خواجہ غلام صادق
پروفیسر ڈاکٹر عبدالخالق
کے نام

# فہرست

# دیباچہ

مجھے بچپن ہی سے تصوف سے لگاؤ ہے۔ تصوف کے مطالعے کے ساتھ ساتھ دلچسپی عمیق ہوتی چلی گئی۔ صوفیا کے انسان دوستی اور محبت کے رویے نے مجھے بہت متاثر کیا۔ مجھے آج بھی اس رویے کی اشد ضرورت محسوس ہوتی ہے۔ آج کل ثقافتی اور معاشرتی تضادات انتہا پسندی کے رویوں کو جنم دے رہے ہیں۔ ہمیں وحدت اور ہم آہنگی کی ضرورت ہے۔ ہم آہنگی کی فضا ہمیں صوفیاء کے یہاں نظر آتی ہے۔ میں اسے ثقافتی ہم آہنگی کا نام دیتا ہوں۔ شدت پسندی، ٹکراؤ اور تصادم سے بچنے کے لئے ہم آہنگی ضروری ہے۔ جب کسی معاشرے میں تضادات پیدا ہوتے ہیں تو تین قسم کے رویے سامنے آتے ہیں۔ مخالفت اور رد کرنے کا رویہ، من وعن نئے حالات کو قبول کرنے کا رویہ اور تیسرا رویہ ہم آہنگی کا ہوتا ہے۔ ہم آہنگی کے لئے سوچ بچار اور غور وفکر کی ضرورت ہوتی ہے۔ ہم آہنگی تو تعمق کا نتیجہ ہے۔ البتہ انسان دوستی معاشرتی رویے کے طور پر اپنانی چاہیے۔ تصوف سماجی رویوں کی تشکیل میں اہم کردار ادا کرتا ہے۔

مرشد انسانی رویوں کی تربیت کرتا ہے۔ تہذیب نفس کی رہنمائی کرتا ہے۔ کیتھارسس کا بھی وسیلہ ہے۔ مرشد ایک ایسی شخصیت ہے جس پر آپ کو مکمل اعتماد ہے اور بھروسہ ہے کہ وہ آپ کی باتیں کسی اور کو نہیں بتائے گا۔ اس طرح چھوٹی چھوٹی نفسیاتی الجھنوں کا علاج بھی ہوجاتا ہے۔ یوں اس کا کردار روحانی معالج کا بھی ہے۔ اس ادارے کے احیاء کی بھی ضرورت ہے۔

آج کل صوفیا تو ہیں مگر فکری تصوف میں کوئی قابل ذکر پیش رفت نہیں ہے۔ پرانے افکار ہی کو دہرایا جاتا ہے۔ البتہ مستشرقینکا جدید علوم کی روشنی میں تصوف کی تعبیرو

تشریح کا کام وقیع اور لائق تحسین ہے۔

زیر نظر کتاب تصوف کے بارے میں مختلف مضامین کا مجموعہ ہے۔ یہ مضامین مختلف اوقات میں لکھے گئے۔ مذاکروں میں پڑھے گئے اور رسائل میں شائع ہوئے۔ پہلا مضمون الگ سے لکھا گیا ہے۔ یہ مضمون تحقیقی ہے۔ اس کتاب میں شامل کرنے کا مقصد یہ ہے کہ قاری تصوف سے متعارف ہو سکے۔ یہ مضامین بھی فکری ہیں جن میں صوفیاء کے افکار اختصار سے بیان کئے گئے ہیں تا کہ قاری صوفیانہ فکر سے بھی روشناس ہو سکے۔ چونکہ یہ کتاب مضامین کا مجموعہ ہے اس لئے کہیں کہیں تکرار دکھائی دے گی۔ اس کے لئے معذرت خواہ ہوں۔

کچھ عرصہ پہلے Mysticism کا ترجمہ تصوف کیا گیا اور انگریزی میں Islamic Mysticism کی اصطلاح استعمال ہوئی لیکن اب تصوف سے مراد اسلامی تصوف ہی ہے۔ میں نے پہلے باب میں امتیاز و تخصیص کے لئے اسلامی تصوف کے الفاظ استعمال کئے تا کہ خلط مبحث نہ ہو اور بھی کئی مقامات پر اسلامی تصوف استعمال ہوا ہے۔ یہ بھی تخصیص کے لئے استعمال کیا گیا ہے۔

صوفی کی جمع صوفیہ ہے۔ تصوف کی کتابوں میں صوفیہ ہی مستعمل ہے مگر اردو میں صوفیا مروج ہے۔ میں نے دونوں الفاظ استعمال کئے ہیں تا کہ قاری دونوں الفاظ سے روشناس ہو سکے۔ قبالہ کے بارے میں مضمون قاری کی معلومات کے لئے لکھا گیا ہے۔

یہ مضامین تصوف کی تفہیم و تشریح کے لئے نیک نیتی سے لکھے گئے ہیں۔ اگر کہیں اختلاف نظر پیدا ہو یا سہو مطلب نظر آئے تو اس کے لئے پہلے ہی سے معافی کا خواستگار ہوں۔

محمد امین
(C-160 شاہ رکن عالم کالونی ملتان)
+92-301-7416630

# تصوف کیا ہے

# تعارف

دیگر علوم کی طرح تصوف کی بھی کوئی ایسی تعریف نہیں ہے جسے جامع و مانع قرار دیا جاسکے۔ ہر صوفی، متصوف اور مستشرق نے اپنے اپنے انداز میں اس کی تعریف کی ہے۔ ہم مندرجہ ذیل میں اس کی مختلف تعریفوں کا مطالعہ کرتے ہیں۔ یہ واضح رہے کہ اس باب میں لفظ تصوف اسلامی تصوف کے معنوں میں مستعمل ہے۔

## تصوف کی تعریف

تصوف اصطلاحی معنوں میں مستعمل ہے۔ اس کے مصدر، مادہ اور ماخذ کے بارے میں علماء میں اختلاف پایا جاتا ہے لیکن تین آراء کثرت سے ملتی ہیں۔ بعض اسے صوف (پشمینہ، اون) سے مشتق سمجھتے ہیں۔ بعض کے نزدیک اس کا مادہ صفا (پاکیزگی) اور بعض اس کی نسبت (چبوترہ اصحاب صفہ) کی طرف کرتے ہیں۔ امام قشیری کے نزدیک یہ ماخذ درست نہیں، وہ لکھتے ہیں:

''عربی زبان کی رو سے اس نام کی اصل کی شہادت نہ قیاس سے ملتی ہے نہ اشتقاق

سے۔ واضح امر تو یہی ہے کہ یہ نام لقب کی طرح ہے۔ اب رہے وہ لوگ جو یہ کہتے ہیں کہ یہ لفظ تصوف ہے اور صوف سے نکلا ہے کیونکہ عربی میں جب کوئی صوف کا لباس پہنے تو اس کے لئے تصوف کا لفظ بولتے ہیں۔ جس طرح قمیص پہننے کے لئے تقمص کا لفظ بولا جاتا ہے، تو اس کے اشتقاق کی ایک وجہ ہو سکتی ہے مگر ان لوگوں کا مخصوص لباس صوف نہیں تھا (البتہ اکثر یہی پہنا کرتے تھے)۔

دوسرا قول: جن لوگوں نے یہ کہا کہ صوفی کا لفظ مسجد رسول اللہ ﷺ کے صفہ کی طرف منسوب ہے (تو یہ درست نہیں) کیونکہ صفہ کا اسم نسبت صفی آتا ہے۔ صوفی نہیں آتا۔

تیسرا قول: ان لوگوں کا قول جو اسے صفا سے مشتق بناتے ہیں یہ لغت کے اعتبار سے بعید از قیاس ہے۔

چوتھا قول: جن لوگوں نے یہ کہا ہے کہ یہ صف سے مشتق ہے۔ بامعنی کہ اللہ کی بارگاہ میں حاضری کے باعث یہ لوگ اپنے دلوں کی وجہ سے صف اول میں ہیں۔ تو یہ معنی تو درست ہیں مگر لغوی طور پر صف کا اسم نسبت صفی آتا ہے۔ صوفی نہیں آتا۔ مزید برآں یہ لوگ اس کام سے اس قدر مشہور ہو چکے ہیں کہ ان کے تعین کرنے میں نہ قیاس کی ضرورت پڑتی ہے اور نہ اشتقاق کی۔"(1)

صوفیا اور مستشرقین کی اکثریت صوف پر متفق ہے۔ یہی زیادہ قرین قیاس ہے اور میری ناقص رائے میں بھی یہی درست ہے۔ صوفیاء بالعموم صوف کا لباس پہنتے تھے۔ امام قشری کی رائے بالکل درست ہے کہ تصوف کا مفہوم اس قدر واضح اور عام ہے کہ اب اس کے لغوی معانی اور مادے کے تلاش کی چنداں ضرورت نہیں۔

ابو ریحان البیرونی کی رائے ذرا مختلف ہے۔ اس نے لکھا ہے کہ یہ لفظ اصل میں سین سے تھا۔ یعنی سوف جس کے معنی یونانی زبان میں حکمت و دانش کے ہیں۔ چونکہ صوفیاء میں اشراقی علماء کا انداز پایا جاتا ہے اس لیے انہیں صوفی کہا گیا۔ بعد میں یہ لفظ سوفی سے

صوفی ہوگیا۔(2)

## چند تعریفیں

اب صوفیاء، علماء اور مستشرقین کی تصوف کی تعریفیں ملاحظہ کریں۔

ابو محمد جریدی فرماتے ہیں:

''یہ ہر اعلیٰ خلق میں داخل ہونے اور ہر ذلیل خلق سے نکلنے کا نام ہے۔''

جنید بغدادی کا قول ہے:

''تصوف یہ ہے کہ حق تعالیٰ تجھے تیری ذات سے فنا کر دے اور اپنی ذات کے ساتھ زندہ رکھے۔''

گویا اللہ تعالیٰ کے ساتھ ہوتے ہوئے تجھے کسی اور چیز کے ساتھ کوئی تعلق نہ ہو۔

محمد علی بن قصاب فرماتے ہیں:

''تصوف وہ کریمانہ اخلاق ہیں جو کریم زمانہ میں کریم آدمی سے کریم لوگوں کے ساتھ ظہور پذیر ہوتے ہیں۔''

سمنون کا قول ہے:

''تصوف یہ ہے کہ تو کسی چیز کا مالک ہے اور نہ ہی اور کوئی چیز تمہاری مالک ہے۔''

معروف کرخی فرماتے ہیں:

''تصوف حقائق پر عمل کرنے اور لوگوں کی چیزوں سے ناامیدی کا نام ہے۔''

کتانی کا قول ہے:

''تصوف اخلاق حسنہ کا نام ہے۔''

ابو یعقوب فرایلی کا قول ہے:

''تصوف ایسی حالت کا نام ہے جس میں انسانی علامتیں فنا ہو جاتی ہیں۔''

رویم کا قول ہے:

''نفس کو اللہ کے ساتھ چھوڑ دینا کہ جیسا چاہے کرے۔''

رویم بن احمد بغدادی کا ایک اور قول ہے:

تصوف کی بناء تین چیزوں پر ہے۔

1۔ فقر وافتقار کو مضبوط پکڑنا۔

2۔ بذل وایثار کے ساتھ متصف ہونا۔

3۔ کسی چیز سے تعرض کرنے یا کسی چیز کے اختیار کرنے کو ترک کر دینا۔(3)

ابوالحسن نوری کا قول ہے:

''تصوف نام ہے تمام حظوظ نفسانیہ کا ترک۔''

ابوبکر شبلی کا قول ہے:

''تصوف غیر کے دیکھنے سے دل کو محفوظ کرتا ہے جبکہ غیر نہیں ہے۔''

''تصوف یہ ہے کہ عالم کون کو بنظر نقص دیکھے بلکہ عالم سے آنکھ بند کرلے۔''

ابوحفص نیشاپوری فرماتے ہیں:

''تصوف تمام آداب ہے۔ ہر وقت ادب ہے اور ہر حال میں ادب ہے۔''(4)

مرتعش کا قول ہے:

''تصوف نیک خصلت کو کہتے ہیں۔''

علی بن بندار الصرفی نیشاپوری فرماتے ہیں:

''تصوف یہ ہے کہ صاحب تصوف اپنے آپ کو ظاہراً و باطناً کسی حالت میں نہ دیکھے اور دیکھے تو کلیتاً ذات والا صفات کو دیکھے۔''

محمد بن احمد مقری کا قول ہے:

''تصوف وہ استقامت حال ہے جو ذات حق کے ساتھ ہو۔''

ابوالحسن نوریؒ کا ایک اور قول ہے، فرماتے ہیں:

''تصوف رسوم وعلوم نہیں ہے لیکن یہ ایک خاص خصلت ہے۔''(5)

ابو علی قزوینیؒ کا قول ہے:

''تصوف ایک خصلت پسندیدہ ہے۔''

ابوالحسن نوریؒ ایک اور مقام پر فرماتے ہیں:

''تصوف آزادی ہے، جواں مردی ہے اور ترک تکلفات ہے۔ تصوف سخاوت ہے اور دنیا کو دنیا کے لئے چھوڑ دینا ہے۔''(6)

حضرت شیخ عبدالقادر جیلانیؒ فرماتے ہیں:

تصوف کی بنیاد آٹھ خصلتوں پر رکھی گئی ہے۔

1۔ حضرت ابراہیم علیہ السلام کی طرح سخی ہونا۔

2۔ حضرت اسحاق علیہ السلام کی طرح راضی ہونا۔

3۔ حضرت ایوب علیہ السلام کی طرح صبر کرنا۔

4۔ حضرت زکریا علیہ السلام کی طرح مناجات کرنی۔

5۔ حضرت یحییٰ علیہ السلام کی طرح غربت اختیار کرنی۔

6۔ حضرت موسیٰ علیہ السلام کی طرح صوف پہننا۔

7۔ حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی طرح سیر کرنی۔

8۔ ہمارے آقائے نامدار حضرت محمد ﷺ کی طرح فقر اختیار کرنا۔(7)

یہ واضح رہے کہ ان آٹھ خصائل کا ذکر ''کشف المحجوب'' مترجمہ خیال امروہوی کے صفحہ 5 پر بھی مندرج ہے۔ اب معلوم نہیں کہ یہ توارد ہے یا دونوں صوفیاء نے یہ اقوال کہیں سے نقل کئے ہیں۔

مولانا اشرف علی تھانویؒ لکھتے ہیں:

''نماز، روزہ، حج وغیرھا اور جیسے نکاح وطلاق وادائے حقوق زوجین وقسم کفارہ قسم وغیرہ اور جیسے لین دین وپیروی مقدمات وشہادت وصیت وتقسیم ترکہ وغیرہ اور جیسے سلام و کلام وطعام ومنام وقعود وقیام ومہمانی ومیزبانی وغیرہ۔ ان مسائل کو علم فقہ کہتے ہیں اور بعض متعلق باطن کے ہیں۔ جیسے خدا سے محبت رکھنا، خدا سے ڈرنا، خدا کو یاد رکھنا، دنیا سے محبت کم ہونا، خدا کی مشیت پر راضی ہونا، حرص نہ کرنا، عبادت میں دل کا حاضر رکھنا، دین کے کاموں کو اخلاص سے کرنا، کسی کو حقیر نہ سمجھنا، خود پسندی نہ ہونا، غصہ کو ضبط کرنا وغیرہ ان اخلاق کو سلوک کہتے ہیں اور مثل احکام ظاہری کے ان احکام باطنی پر عمل کرنا بھی فرض واجب ہے۔''(8)

مولانا عبدالباری ندوی ''تجدید تصوف وسلوک'' میں تصوف کو فقہ باطن کا نام دیتے ہیں، لکھتے ہیں:

''خلاصہ یہ ہے کہ جس طرح انسان کامل کے دو رخ ہیں۔ ظاہر وباطن یا قلب و قالب، اسی طرح دین کامل کے بھی دو رخ ہیں۔ شریعت وطریقت اور جس طرح شریعت نام ہے ظاہر یا قالب کے اعمال واحکام کا۔ اسی طرح طریقت یا تصوف نام ہے فقہ باطن کا۔ جس طرح نماز وروزہ وغیرہ کے ارکان واعمال کی ایک ظاہری صورت ہے جس کے احکام فقہ میں بیان ہوتے ہیں۔ اس طرح خشوع وخضوع، حضور قلب یا دل سے حق تعالیٰ کی یاد وذکر (اقم الصلوۃ لذکری) قلب وباطن کے اعمال ہیں۔''(9)

بہر کیف تصوف نام ہے، صفائی باطن مع پابندی شرع کا۔(10)

امام غزالیؒ بھی تصوف کو شریعت کی طرح علم وعمل کا امتزاج سمجھتے ہیں۔

''امام صاحب کے نزدیک تصوف شریعت کی طرح علم وعمل کا امتزاج ہے۔ فرق یہ ہے کہ شریعت میں علم کے ذریعے عمل پیدا ہوتا ہے۔ تصوف میں اس کے برعکس عمل کے ذریعے علم حاصل ہوتا ہے۔''(11)

حافظ عبدالکریم لکھتے ہیں:

''تصوف وہ علم ہے جس میں حقائق ذات وصفات باری تعالیٰ کی نسبت بحث ہوتی ہے اور اس میں ان اعمال واشغال کا ذکر ہوتا ہے جن سے تزکیہ باطن جو وصول الی اللہ کا ذریعہ ہے، حاصل ہوتا ہے۔''(12)

یوسف سلیم چشتی ''تاریخ تصوف'' میں لکھتے ہیں۔

''تصوف دل کی نگہبانی کا دوسرا نام ہے کیونکہ انسان بظاہر جسم اور نفس کا نام ہے مگر درحقیقت دل کا نام ہے اور اگر دل مسلمان نہ ہو سکا تو رکوع وسجود یا زبان سے خدا کا اقرار دونوں بے معنی ہیں۔''(13)

اب تک آپ نے صوفیاء اور علمائے تصوف کی تعریفیں ملاحظہ کیں۔ اب ہم مستشرقین کی طرف رجوع کرتے ہیں۔ مستشرقین نے بھی تصوف پر بہت کام کیا ہے۔ مستشرقین کی اکثریت تصوف کو ایک آفاقی رویہ سمجھتی ہے۔ جو تمام مذاہب میں مشترک ہے۔ اے۔ جے آربری کا ایک اقتباس دیکھیے۔

"It has become a platitude to observe that mysticism is essentially one and the same. What ever may be the religion professed by the individual mystic; a constant and unvarying phenomenon of the universal yearning of the human spirit for personal communion with God." (14)

(یہ مشاہدہ ایک فرسودہ سی بات ہو چکی ہے کہ تصوف لازمی طور پر ایک ہی ہے۔ خواہ صوفی کا مذہب کوئی بھی ہو جو انسانی روح کی خدا کے ساتھ ذاتی رابطے کی آفاقی اور شدید خواہش کا مظہر ہے۔)

اس اقتباس سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ صوفی کا مذہب خواہ کچھ بھی ہو تصوف ایک ہی

ہے جو انسانی روح کی خدا کے ساتھ رابطے کی شدید خواہش کا مظہر ہے۔

ج۔ سپنسر ٹری منگھم تصوف کو صوف سے مشتق سمجھتا ہے۔ اس کے نزدیک انسان اور خدا کے درمیان براہ راست رابطے کا نام تصوف ہے۔

"It embraces those tendencies in Islam aim at direct communion between God and man." (15)

یہ (تصوف) اسلام میں ان رجحانات سے ملتا ہے جن کا مقصد خدا اور انسان کے درمیان براہ راست رابطہ ہے۔

شاذلی کی کتاب ''رسالہ حکم الاشراق''۔ سے ایک اقتباس دیکھئے، جس کا انگریزی ترجمہ ای۔ جے۔ جرجی نے کیا ہے۔

"To determine the beginning of sufism in Islam is a difficult task. Like many other movements in human history the way rather than the doctrine is the basic element. That Sufism is a way rather than a set of disciplines and doctrines has now been established. Yet this is a system which represents what has often been described as rebellion against the intellectualism of Islam and the formalism which grew from the Koranic emphasis on the all powerfulness of Allah and man's subjection to Fate. The fact that the early Sufis sought support for their views in the Koran can hardly annul the concept that

their was a psychological behavior engendered as a direct responsè to the deep human aspiration for a personal approch to the spiritual contact with religious truth." (16)

''اسلام میں تسوف کی ابتداء کا تعین ایک مشکل کام ہے۔انسانی تاریخ میں دیگر تحریکوں کی طرح نظریے کی نسبت طریقہ بنیادی عنصر ہوتا ہے۔اسی طرح تصوف بھی ان ضوابط اور نظریات کی نسبت ایک طریقہ ہے جواب مستحکم ہو چکے ہیں لیکن یہ ایک نظام بھی ہے۔جو اسلام میں عقلیت اور صوریت جو قرآن کے خدا کی قدرت کاملہ پر اور انسان کے قسمت کے تابع ہونے پر زور دینے سے پیدا ہوتی ہے، کے خلاف بغاوت کی نمائندگی کرتا ہے۔یہ حقیقت کہ اولین صوفیاء نے قرآن میں اپنے خیالات کی حمایت تلاش کی اس تصور کی مشکل ہی سے نفی کر سکتی ہے کہ ان کا کردار نفسیاتی تھا۔جو انسان کی خدا تک ذاتی رسائی کی گہری خواہش اور مذہبی صداقت کے ساتھ روحانی تعلق کے جواب میں پیدا ہوتا ہے۔''

ان اقتباسات سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ تصوف انسان کی خدا تک رسائی کی فطری خواہش کا نتیجہ ہے اور یہ کہ تصوف ایک رویہ ہے، جو اسلام سے پہلے بھی اور اب بھی دیگر مذاہب کے افراد میں پایا جاتا ہے۔البتہ اسلامی تصوف میں یہ رویہ اسلام منظم کرتا ہے۔

مذکورہ بالا تعریفوں سے یہ واضح ہوتا ہے کہ صوفیاء اور علمائے تصوف نے مختلف انداز میں تصوف کی تعریفیں کی ہیں اور اس کے مختلف پہلوؤں کو اجاگر کرنے کی کوشش کی ہے بلکہ ایک ہی شخص نے مختلف مقامات پر تصوف کے بارے میں مختلف آراء کا اظہار کیا ہے۔اس اختلاف کے باوجود چند امور سب کے یہاں مشترک ہیں۔

1۔تصوف معرفت الٰہیہ کا نام ہے۔جو خدا سے براہ راست تعلق کا نتیجہ ہے۔

2۔تصوف حسن اخلاق (ظاہری و باطنی) کا نام ہے۔

3۔تصوف کامل اتباع شریعت ہے۔

انہی نکات کی بناء پر میں اسلامی تصوف کی تعریف یہی کر سکتا ہوں کہ اسلامی تصوف معرفت الٰہیہ کے حصول کا وہ ذریعہ ہے جس میں صوفی خدا سے براہ راست روحانی رہنمائی حاصل کرتا ہے۔ وہ ظاہری اور باطنی اخلاق حسنہ کو اختیار کرتا ہے اور شریعت محمدی کے اتباعؑ کو اپنا شعار بناتا ہے۔

## تصوف کے مختلف نام

### احسان

اسلامی تصوف کو مختلف ناموں سے پکارا گیا ہے۔ سب سے پہلے اسے احسان کا نام دیا گیا۔ احسان سے مراد ہے حسن اخلاق، کیونکہ صوفیاء حسن اخلاق کی تلقین کرتے تھے۔ اس لئے اسے احسان کہا گیا ہے۔

### فقر

تصوف کو فقر بھی کہا گیا ہے۔ فقر کے معنی ہیں غربت، اصطلاحاً اس سے مراد ہے حب دنیا ہوس جاہ اور حرص دولت سے گریز اختیار کرنا۔ آنحضرت ﷺ کا ارشاد گرامی ہے۔ الفقر فخری کہ فقر میرا فخر ہے۔ اس نسبت سے تصوف کو فقر کہا گیا۔ شیخ احمد الواسطیؒ نے اپنی کتاب کا نام ہی ''الفقر المحمدی صلعم'' رکھا ہے۔

### سلوک

تصوف ایک روحانی سفر ہے جس میں صوفی مختلف احوال و مقامات سے گزرتا ہے اور روحانی مدارج اور منازل طے کرتا ہے۔ اس روحانی سفر کی نسبت سے تصوف کو سلوک کا نام دیا گیا۔

## طریقت

تصوف معرفت الٰہیہ کے حصول کا ایک طریقہ ہے۔ایک عملی راستہ ہے،جس سے ہم تربیت حاصل کر کے عرفان الٰہی کی منزل حاصل کرتے ہیں۔اسی مناسبت سے اسے طریقت بھی کہا گیا۔

## درویشی

اردو اور فارسی میں صوفی کے لئے درویش کا لفظ بھی مستعمل ہے۔اس لئے تصوف کو درویشی بھی کہا جاتا ہے۔بعض اوقات درویشی سے مراد فقر و زہد لیا جاتا ہے اور بعض اوقات اسے تصوف کے ہم معنی سمجھا جاتا ہے،اس لئے درویشی علمی اصطلاح نہیں بن پائی۔بہر حال تصوف کے لئے یہ لفظ بھی عام بول چال میں مروج ہے۔سلطان باہو نے اپنی تصنیفات میں درویشی کا لفظ بکثرت استعمال کیا ہے۔تصوف ایک جامع علمی اصطلاح ہے۔

معرفت،تزکیہ نفس،احسان،فقر،زہد،سلوک،طریقت اور درویشی تصوف کے مختلف پہلو ہیں۔تصوف ایک جامع علمی اصطلاح ہے۔جوان تمام پہلوؤں کو محیط ہے۔ایک باضابطہ علم کے لئے مندرجہ بالا تمام ناموں کی نسبت تصوف زیادہ مناسب اور موزوں نام ہے۔تصوف کا صوتی تاثر کچھ ایسا ہے کہ اس کے نام سے ہی ایک مضبوط علم کا گمان ہوتا ہے اور لفظ اسلامی سے اس کی تخصیص بھی ہو سکتی ہے۔

# تصوف کے منابع

صوفیاء قرآن و سنت کو تصوف کا سب سے بڑا سرچشمہ سمجھتے ہیں لیکن مستشرقین اسلامی تصوف کے تاریخی منابع اور مآخذ میں دلچسپی رکھتے ہیں اور اس سلسلے میں مندرجہ ذیل

چار نظریات قابل ذکر ہیں۔

## عیسائیت

بعض مستشرقین کی رائے میں عیسائیت نے اسلامی تصوف پر گہرے اثرات مرتب کئے ہیں۔

ون کریمر لکھتا ہے:

''اسلامی تصوف میں جو اقوال شائع وذائع ہیں اور جو خیالات مروج ہیں وہ زیادہ تر عہد جاہلی یعنی قبل از اسلام کی یادگار ہیں اور معلوم ہے کہ جاہل عرب زیادہ تر دین عیسوی کے پیروکار تھے اور ان عرب عیسائیوں کی بہت بڑی جماعت دنیا سے بیزار نفور اور الگ تھلگ تھی۔ یہی وہ لوگ تھے جو راہب اور قسیسین کہلاتے تھے۔'' (17)

گولڈزیہر کا خیال ہے:

''اسلامی تصوف میں ایثار اور قناعت کی جو صفت پائی جاتی ہے۔ دولت اور سرمایہ داروں پر فقر اور فقراء کی جو روح موجود ہے، یہ خالص اسلامی نہیں بلکہ نصرانیت اور عیسائیت کے مطالعہ اور شغف کا براہ راست نتیجہ ہے۔ چنانچہ اس سلسلہ میں جو احادیث مروی ہیں وہ بھی دراصل عیسائی راہبوں اسقفوں اور قسیسیوں ہی کے عقائد واعمال کا جلوہ ہیں۔ چنانچہ فقر کو جو اہمیت اسلام میں ہے وہی عیسائیت میں بھی ہے اور عیسائیت بہر حال اسلام سے مقدم ہے۔'' (18)

ڈی، اولیری، فان کریمر کے حوالے سے لکھتے ہیں:

''فان کریمر اس قسم کو مقامی عربی نشوونما خیال کرتا ہے، جو اسلام سے پہلے کے عیسائی اثرات کا نتیجہ ہے۔ ہم جانتے ہیں کہ عیسائی خانقاہیت سے عرب واقف تھے کیونکہ عیسائیوں کی خانقاہیں صحرائے شام اور صحرائے سینا میں عام تھیں اور اس کے متعلق ہمارے

پاس عیسائی مصنفین مثلاً نیلوس کی بھی شہادت موجود ہے اور اسلام سے پہلے کے شعراء کی بھی۔ درحقیقت یہ بات قرین قیاس معلوم ہوتی ہے کہ اوائل اسلام کے زہاد عیسائی خانقاہیت کی مثال سے متاثر تھے۔ اب وہ خواہ براہ راست متاثر ہوئے ہوں یا محمد ﷺ کی روایتی گوشہ نشینی کے واسطے سے۔''(19)

محولہ بالا اقتباسات سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ بعض مستشرقین اسلامی تصوف کے بعض تصورات کو عیسائیت سے ماخوذ سمجھتے ہیں۔ ان مستشرقین کے نزدیک تسلیم ورضا اور توکل کے نظریات بھی عیسائیت سے ماخوذ ہیں۔ میرے خیال میں بعض رسوم اور تصورات میں مماثلت اور مشابہت کی بناء پر یہ کہہ دینا درست نہیں کہ عیسائیت اسلامی تصوف کا سرچشمہ ہے۔

## نوافلاطونیت

بعض مستشرقین نوافلاطونیت کو اسلامی تصوف کا منبع سمجھتے ہیں۔ اولیری لکھتا ہے:

''جدید صوفیت میں جو الہیات سے پیدا ہوئی، اس کا مرکز کیا تھا۔ بلاشبہ یہ مرکز نوافلاطونی تھا جیسا کہ ڈاکٹر نکلسن (دیوان شمس تبریز کی منتخبہ نظمیں مطبوعہ کیمبرج 1898ء اور صوفیاء اسلام مطبوعہ لندن 1902ء) اور پروفیسر براؤن نے (تاریخ ادبیات ایران مطبوعہ لندن 1902ء) ثابت کیا ہے اور یہ اس اثر کا جزو ہے جو اسلام میں بنوعباس کے زمانے میں پیدا ہوا۔ لیکن جس طرح سے فلسفہ اور دوسرے ثقافتی انتقالات میں ہوا ہے کہ راست یونانی اثر سے پہلے ایک بالواسطہ اثر شام اور ایران کے ذریعے ہو چکا تھا۔ اسی طرح نوفلاطونی الہیات میں بھی ہوا کیونکہ نوفلاطونی اثرات اسلام سے پہلے شامیوں اور ایرانیوں تک پہنچ چکے تھے۔ بعد کے راست اثر کے سلسلے میں سب سے پیش پیش نام نہاد الہیات ارسطو ہے۔''(20)

ان مستشرقین کے خیال میں مسلم فلسفے پر یونانی فلسفے کا بہت گہرا اثر ہے اور اس اعتبار

سے یونانی فکر نے اسلامی تصوف پر بھی اپنے نقوش چھوڑے۔ صوفیاء کے یہاں افلاطون، فلاطینوس اور پورفائری کے افکار کی جھلکیاں نمایاں طور پر نظر آتی ہیں۔ وحدت الوجودی اور اشراقی افکار سے بیشتر مثالیں دی جاسکتی ہیں لیکن میرے خیال میں اس گہرے اثر کے باوجود بھی ہم اسلامی تصوف کو نوافلاطونیت کا شاخسانہ نہیں کہہ سکتے۔

## آریائی ردعمل

بعض مستشرقین اسلامی تصوف کو سامی مذہب کے خلاف آریائی ردعمل سمجھتے ہیں۔ ان کے پاس سب سے اہم دلیل یہ ہے کہ اسلامی تصوف کو جو فروغ اور ترقی ایران میں حاصل ہوئی کسی دوسرے اسلامی ملک میں نہیں ہوئی اور صوفیاء کی اکثریت ایرانی تھی۔ مستشرقین نے اسلامی تصوف میں ایرانی اثرات بھی تلاش کیے ہیں۔

اولیری لکھتا ہے:

''لیکن ایران اور عراق میں ثانوی نوعیت کے کچھ اور اثرات بھی کام کر رہے تھے اور جب ہم اس بات کا خیال کرتے ہیں کہ ان علاقوں کی محکوم آبادی نے بڑی حد تک بنو عباس کے زمانے میں اسلامی قائدین کی حیثیت سے عربی کی جگہ لے لی تھی تو یہ اہم بن جاتے ہیں۔ صوفیاء کے سلسلے میں غالباً ہم اصل زرتشتی مذہب کے اثر کا ذکر تو نہیں کر سکتے۔ کیونکہ زرتشتی مذہب غیر راہبانہ اور قومی نوعیت رکھتا ہے لیکن مانوی اور مزدکی مذہب (جو ایران کے دو آزاد خیال کلیساؤں میں سے ہیں) سے ایک قطعی راھبانہ لہجے کا پتہ چلتا ہے اور جب ہم یہ دیکھتے ہیں کہ اوائل صوفیہ میں سے اکثر نومسلم ہیں اور انہوں نے زرتشتی مذہب چھوڑ کر اسلام قبول کیا تھا یا اس قسم کے غیر مسلموں کی اولاد ہیں، تو ہمیں یہ شبہ ہونے لگتا ہے کہ اگرچہ وہ بظاہر مسلم مذہب کا اقرار کرتے تھے مگر غالباً دراصل زندیق تھے۔ یعنی مخفی طور پر بدعتی اور مانوی یا مزدکی فرقوں کے پیرو تھے۔ اور صرف ظاہری طور پر انہوں نے مسلم مذہب کا

اقرار کرلیا تھا جیسا کہ ان زندیقوں کا عام دستور تھا۔"(21)

اولیری کے اس اقتباس سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ نو مسلم صوفیاء نے نیک نیتی سے اسلام قبول نہیں کیا، اور انہوں نے شعوری طور پر اپنے عقائد اور تصورات کو تصوف میں شامل کر دیا، ممکن ہے کہ بعض صوفیاء کے بارے میں یہ بات درست ہو مگر یہ حقیقت ہے کہ تاریخ تصوف اسلام میں راسخ العقیدہ صوفیاء نے اصلاح تصوف کا کام بھی ساتھ ساتھ جاری رکھا ہے۔ انہوں نے تصوف کو غیر اسلامی رسوم و تصورات سے پاک کرنے کی پوری پوری کوشش کی ہے۔ اس لئے اگر چند صوفیاء نے تصوف کی آڑ لے کر اپنے عقائد کا پرچار بھی کیا ہے تو راسخ العقیدہ صوفیاء نے انہیں بے نقاب کیا ہے اور ایسے تصورات کے خلاف جہاد کیا ہے۔

یہ صحیح ہے کہ اسلامی تصوف کی تاریخ میں ایرانی صوفیاء کی بڑی کنٹری بیوشن ہے لیکن شیخ اکبر محی الدین ابن عربیؒ، ابن الفریدؒ، ابو سلیمان الدارانیؒ، ذوالنون مصریؒ اور ان کے علاوہ کئی جید صوفیاء ایرانی نہیں تھے۔

ایرانیوں نے تصوف پر بہت کام کیا ہے اور انہیں تصوف سے خاص دلچسپی رہی ہے کیونکہ تصوف ایرانی مزاج سے ہم آہنگ تھا لیکن اس سے یہ گمان نہیں کیا جا سکتا کہ ایرانیوں کی یہ کاوش سامی مذہب کے خلاف ایک ردعمل تھا کیونکہ تصوف کے ساتھ ساتھ ایرانیوں نے دوسرے اسلامی علوم میں بھی کافی کام کیا ہے۔ اس لئے مستشرقین کا یہ کہنا کہ تصوف آریائی ردعمل ہے، درست نہیں ہے۔

## بدھ مت اور ہندو فلسفہ

بعض مستشرقین کے خیال میں بدھ مت اور ہندو فلسفہ اسلامی تصوف کا منبع ہے۔ نکلسن کی رائے میں مسلمان صوفیاء نے مراقبے اور تسبیح کا استعمال بدھ رشیوں سے سیکھا ہے۔ فنا کا تصور اور صوفیانہ مقامات کا تصور بھی ہندو فلسفے سے لیا گیا ہے۔ فنا کا تصور نروان

سے ملتا جلتا ہے۔(22) لیکن اسلامی تصوف میں فنا کے ساتھ بقاء کا تصور بھی موجود ہے۔

ابراہیم بن ادھم نے تخت چھوڑ کر فقر اختیار کیا تھا، گولڈ زیہر کا خیال ہے کہ ابراہیم بن ادھم نے مہاتما بدھ کی تقلید میں ایسا کیا تھا۔ پروفیسر ماسینیوں کا خیال ہے کہ صوفیہ کا ذکر دراصل ماخوذ ہے ہندو تصوف سے۔(23)

۔ ابوریحان محمد بن البیرونی نے بھی اسلامی تصوف اور ہندی فلسفے میں مماثلت تلاش کی ہے۔ بیرونی نے اپنی کتاب میں جہاں ہندی افکار کی تفصیل بیان کی ہے وہاں ان کے متوازی عیسائی یونانی اور صوفیانہ افکار میں مشابہت بھی لکھی ہے اس نے دیباچے میں لکھا ہے کہ ان مختلف نظاموں کے کئی تصورات میں اشتراک پایا جاتا ہے۔(24)

ان کے علاوہ بھی کئی صوفیاء نے یہ کوشش کی ہے۔ داراشکوہ ''مجمع البحرین'' میں لکھتا ہے کہ تصوف اور ویدانت میں فرق صرف لفظوں کا ہے۔ معانی کا کوئی فرق نہیں۔ اس لئے میں نے اس سے مطابقت پیدا کی ہے۔ جز اختلاف لفظی دریافت وشناخت تفاوتی ندید۔ ازین جہت سخنان فریقین را باہم تطبیق دار۔ اکبر کے عہد میں اس رجحان کو بڑی تقویت ملی کیونکہ اسے خود اکبر کی پشت پناہی حاصل تھی۔ چنانچہ وحدت الوجود کے حوالے سے ویدانت اور ہندو فلسفے میں بہت سی مطابقت اور مماثلت تلاش کی گئی۔ بہر حال حضرت مجدد الف ثانی ؒ نے اس کے خلاف جہاد کیا۔ یہ درست ہے کہ ہندو اور بدھ رشیوں کے یہاں ہمیں مراقبے کی ایک شکل نظر آتی ہے اور وہ تسبیح بھی استعمال کرتے ہیں لیکن اسلامی تصوف میں مراقبے اور تسبیح کا استعمال بالکل مختلف ہے۔ مقامات میں صوفیاء نے جو اوریجنل کام کیا ہے وہ بڑا وقیع ہے اور کسی طرح بھی ہندو فلسفے سے مستعار نہیں۔ اس لئے ہم ہندو فلسفے کو اسلامی تصوف کا ماخذ قرار نہیں دے سکتے۔ جہاں تک بدھ مت کے اثرات کا مسئلہ ہے تو اس سلسلے میں اولیری کی رائے ملاحظہ کیجئے جو مندرجہ ذیل ہے۔

''ہمیں بدھ مت کے اثرات کے امکان کو بھی نظر انداز کرنا نہ چاہیے کیونکہ اسلام

سے پہلے کے زمانے میں بدھ مذہب کی تبلیغ مشرقی ایران اور ماوراءالنہر کے علاقے میں شدت سے ہوئی تھی۔ بدھوں کی خانقاہیں بلخ میں موجود تھیں اور یہ بات بھی قابل لحاظ ہے کہ ابراہیم بن ادھم (متوفی 162ھ) کی نسبت روایتاً کہا جاتا ہے کہ وہ بلخ کے بادشاہ تھے اور انہوں نے درویشی کی خاطر اپنے تخت وتاج کو خیر باد کہہ دیا تھا لیکن غور کرنے سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ بدھ مذہب کے اثرات بہت قوی نہیں ہو سکے کیونکہ صوفیاء اور بدھوں کے نظریوں میں اساسی فرق ہے۔ بدھوں کے نروان اور صوفیاء کے فنا یعنی روح کے روح الٰہی میں دوبارہ جذب ہو جانے میں ایک طرح کی مشابہت ضرور ہے لیکن بدھوں کا نظریہ یہ ہے کہ روح آسائش مطلق کے لئے جذبہ سکون میں اپنی انفرادیت کو کھو دیتی ہے۔ برخلاف اس کے صوفیاء کے نظریے میں بھی اگرچہ انفرادیت کے ضائع ہونے کی تعلیم ملتی ہے مگر اس کی رو سے حیات ابدی جمال الٰہی کے وجدی تصور پر مشتمل ہے، ہندوستان میں فنا کا مماثل ملتا ہے لیکن یہ بدھ مذہب میں نہیں بلکہ ویدانت کے وحدت الوجود میں ہے۔" (25)

اولیری کے خیال میں اسلامی تصوف پر بدھ مت کے اثرات قوی نہیں ہیں اور راقم الحروف کے خیال میں یہی معاملہ ہندو فلسفے کا ہے۔

## تنقید

اسلامی تصوف کے مآخذ کے بارے میں مستشرقین کی مختلف آراء اور مختلف نظریات ہیں۔ دراصل مستشرقین کو دوسرے فلسفے اور افکار کے جو اثرات اسلامی تصوف پر نظر آئے، انہوں نے ان اثرات کو ماخوذ سمجھ لیا۔ ان نظریات کا مجموعی تنقیدی جائزہ لیتے ہوئے راقم الحروف کے ذہن میں درج ذیل اشارات آئے ہیں۔

1۔ اسلام دین فطرت ہے، اسلام اور الہامی مذاہب میں مماثلت بعید از قیاس نہیں، انسان طبیعت، مزاج اور فکر کے اعتبار سے مختلف ہونے کے باوجود باہم مماثل اور مشابہہ بھی ہیں۔ ان کے مزاج اور افکار میں مماثلت اور مشابہت فطری امر ہے۔

2۔ ایک تہذیب دوسری تہذیب کو متاثر کرتی ہے۔ جب بھی کوئی تہذیب کسی تہذیب سے متاثر ہوتی ہے تو پہلی تہذیب ہی سے یگانگت اور ہم آہنگی کی فضا موجود ہوتی ہے پھر وہ دوسری تہذیب سے اثر قبول کرتی ہے۔ یوں اگر مسلمان صوفیا نے دیگر مذاہب کے تصوف سے اثر قبول کیا بھی ہے تو اپنے مزاج کے مطابق اور صرف ان امور کو قبول کیا ہے جو اسلامی تصوف سے مطابقت رکھتے تھے۔

3۔ اسلامی تصوف کی بنیاد کتاب وسنت پر ہے۔ اس کے بعد صوفیاء کے روحانی تجربات اور مشاہدات پر ہے۔ جب تصوف ایک علمی موضوع بن گیا اور اسے باضابطہ علم کی شکل دی گئی تو صوفیاء نے اس کے بیان کے لئے مختلف اصطلاحات وضع کر لیں اور اصطلاحات وضع کرنے میں دوسرے علوم سے بھی مدد لی۔ یہ بات بھی درست ہے کہ رفتہ رفتہ تصوف میں فلسفے کی آمیزش بھی ہوتی چلی گئی۔ اس آمیزش سے بعض خیالات نو افلاطونیت، عیسائیت، ہندو اور بدھ مت سے مماثل نظر آنے لگے جن سے بعض مستشرقین کو یہ شبہ ہوا کہ یہ نظریات اور افکار مستعار لئے گئے ہیں۔ یہ بات بھی کسی حد تک درست ہے کہ یونانی، ایرانی، عیسائی، ہندی اور بدھ تصوف نے بھی مسلمان صوفیوں کو متاثر کیا ہے۔ کہیں کہیں ان مختلف نظریات کی جھلک بھی نظر آتی ہے لیکن اس کا یہ مطلب ہرگز نہیں کہ یہ نظریات وافکار تصوف کا سرچشمہ اور منبع ہیں۔ اسلامی تصوف کی بنیاد قرآن وحدیث پر ہے۔ حضرت جنید بغدادیؒ کا قول ہے کہ ہمارا علم تصوف قرآن وسنت کے ساتھ مقید ہے۔

4۔ نبی کریم ﷺ کی زندگی کا ایک پہلو صوفیانہ بھی ہے۔ آپ کے زمانے میں اصحاب صفہ موجود تھے جو دنیا سے لاتعلق ہو کر عبادت میں مصروف رہتے تھے۔ صحابہ کرام کی زندگیوں میں بھی ہمیں صوفیانہ طرز زندگی کی مثالیں ملتی ہیں۔ صوفیاء قرآنی آیات سے صوفیانہ افکار استنباط کرتے ہیں۔ قرآن میں بھی صبر وتوکل کی تلقین کی گئی ہے۔ اس لئے مستشرقین کا یہ خیال کہ یہ عیسائیت سے ماخوذ ہے، غلط ہے۔ مثلاً:

بے شک اللہ صبر کرنے والوں کے ساتھ ہے۔

اے ایمان والو! صبر سیکھو، صبر کرو اور اللہ سے رشتہ استوار رکھو اور اللہ ہی پر اہل ایمان توکل کرتے ہیں۔

بہر حال اس طرح کی کئی آیات ہیں، جن کا حوالہ دیا جا سکتا ہے۔ احادیث سے بھی حوالے دیئے جا سکتے ہیں، یوں اسلامی تصوف کا سرچشمہ اور منبع قرآن وسنت ہیں۔

ابوالحسن دارائیؒ کا قول ہے کہ طریقت کے باب میں اتباع نبوی سے باہر جو بھی عمل کیا جائے باطل تصور ہوگا۔ اسی طرح حضرت اشرف جہانگیر سمنانیؒ فرماتے ہیں کہ ظاہری و باطنی تجرید حاصل کر لینے اور بحر وجود و دریائے شہود میں غرق رہنے کے باوجود شریعت اور طریقت میں کوئی فروگذاشت نہیں ہونی چاہیے۔

5۔ اس کے ساتھ ہی اس حقیقت سے انکار ممکن نہیں کہ تصوف نے جب ایک باضابطہ علمی شکل اختیار کی اور تصوف کا درس شروع ہوا تو اس میں فلسفہ اور علم کلام کی آمیزش ہونے لگی۔ شریعت پسند اور راسخ العقیدہ صوفیا نے اس آمیزش کو دور کرنے کی کوشش کی ہے اور اسے زندقہ قرار دیا ہے۔ صوفی کو تلقین کی ہے کہ ایسے عقائد اور اعمال سے اجتناب کرے۔

ڈاکٹر میر ولی الدین ''قرآن اور تصوف'' میں لکھتے ہیں:

''تصوف میں زندقہ کی آمیزش کے دو اسباب ہیں۔ 1۔ مشائیت۔ 2۔ اشراقیت تصوف میں اشراقیت کے داخل ہونے کا پہلا نتیجہ یہ نکلا کہ شئی کو غیر ذات حق نہیں بلکہ عین ذات حق قرار دیا گیا۔ حق ہی حق ہے۔ غیر حق ذاتاً و وجوداً معدوم، باعتبار شے ہمہ اوست صحیح عقیدہ مان لیا گیا۔ دوسرا نتیجہ یہ نکلا کہ لذات واحوال، کشف کونی، تصرفات وکرامات، وجد وحال رویائے صادقہ وغیرہ سالک کی غایت قرار پائے اور ان کو بزرگی اور تقوی کی علامت خاص خیال کیا جانے لگا۔ ان کمالات کے حصول کے لئے غیر مسنون مشقوں اور شغلوں کی ابتدا

ہوئی۔ جوگیوں اور سنیاسیوں تک سے بھی اشغال وغیرہ سیکھنے میں دریغ نہیں کیا گیا اور اس طرح ہندی مراسم اور یونانی تخیلات ونظریات کا ایک معجون مرکب پیدا ہوا جو اسلامی تصوف کے نام سے مشہور ہوا۔ (26)

یہ ڈاکٹر میر ولی الدین کی رائے ہے۔ مجھے اس قدر اتفاق ہے کہ اسلامی تصوف میں فلسفے اور دیگر مذاہب کے صوفیانہ عقائد و اشغال کی آمیزش تلاش کی جا سکتی ہے۔ مگر ان مستشرقین سے قطعاً اتفاق نہیں جو اسلامی تصوف کا منبع سراسر عیسائیت، بدھ مت اور نو افلاطونیت کو قرار دیتے ہیں یا اسے آریائی ردعمل سمجھتے ہیں۔

اس ضمن میں یہ بات بھی قابل ذکر ہے کہ راسخ العقیدہ صوفیا نے اصلاح تصوف کی تحریک بھی ہمیشہ جاری رکھی ہے۔ انہوں نے تصوف کو غیر اسلامی رسوم سے پاک کرنے اور اسے اسلامی شریعت کے تابع بنانے کی پوری کوشش کی ہے۔ اس باب میں حضرت مجدد الف ثانیؒ کی خدمات ناقابل فراموش ہیں۔ عہد حاضر میں علامہ اقبال نے بھی خانقاہی تصوف کی مخالفت کی ہے۔ علامہ اقبال نے بھی مذکورہ بالا تمام نظریات کو غلط قرار دیا ہے، لکھتے ہیں:

''بہر حال میرے خیال میں یہ تمام نظریات ایک ایسے تصور تعلیل کے تحت وضع کئے گئے ہیں، جو قطعاً غلط ہے۔ یہ کہ ایک معینہ مقدار ایک دوسری معینہ مقدار کی علت ہے یا اس کو پیدا کرتی ہے۔ ایک ایسا قضیہ ہے۔ جو حکمیاتی (سائنٹیفک) اغراض کے لئے تو موزوں ہو سکتا ہے، لیکن جب اس کی رہنمائی میں ہم ان کثیر التعداد حالات وشرائط کو نظر انداز کر دیتے ہیں جو واقعہ یا حادثہ کے عقب میں ہوتے ہیں تو اس سے ہماری کل تحقیقات کو صدمہ پہنچتا ہے۔'' (27)

## تاریخ تصوف پر ایک نظر

یہاں میرا مقصد تصوف کی تاریخ لکھنا نہیں ہے بلکہ تصوف کے عہد بہ عہد فکری

ارتقاء کی نشاندہی کرنا اور اُن صوفیاء کا تذکرہ مقصود ہے جنہوں نے تصوف کو فکری طور پر مالا مال کیا۔

حضرت شاہ ولی اللہؒ نے اسلامی تصوف کی تاریخ کو چار ادوار میں تقسیم کیا ہے۔(28)

1۔ پہلا دور۔ پہلے دور میں تصوف یا احسان شرعی احکام تک محدود رہا۔ شرعی احکام کے ساتھ ساتھ اذکار اور عبادات پر زور دیا جاتا تھا۔

2۔ دوسرا دور۔ تصوف کا دوسرا دور حضرت جنید بغدادیؒ سے شروع ہوتا ہے۔ اس دور میں ریاضت اور مراقبے پر زور دیا گیا۔ صوفیاء نے خاص لباس پہننا شروع کیا۔ ترک دنیا کی تعلیم دی۔ اپنے صوفیانہ افکار بیان کئے اور اپنی روحانی واردات کو تحریر میں لائے۔

3۔ تیسرا دور۔ ابوالسعید بن ابی الخیر ابوالحسن خرقانیؒ کا دور ہے۔ اس دور میں جذب اور مستی پر زور دیا گیا اور فنا و بقا کے مسائل سامنے آئے۔

4۔ چوتھا دور۔ شیخ اکبر محی الدین ابن عربیؒ کا دور ہے۔ اس دور میں فلسفے کی آمیزش ہوئی اور تصوف ایک علمی موضوع بن گیا اور اس پر باقاعدہ کتابیں لکھی جانے لگیں۔

اگر ہم تصوف کے فکری ارتقاء کا تدریجی مطالعہ کریں تو حضرت شاہ ولی اللہؒ کی مذکورہ تقسیم بڑی درست نظر آتی ہے۔

جن مسلمان صوفیاء نے تصوف کی نظریہ سازی میں اہم خدمات سرانجام دی ہیں اے جے آبری نے اپنی تصنیف ''تصوف'' کے صفحہ نمبر 64 میں ان کا تذکرہ کیا ہے۔ جس کی تلخیص ملاحظہ کیجئے:

محمد بن عبدالجبار الشعری کی تصنیفات کتاب ''المواقف'' اور کتاب ''المخاطبات'' ہجویری کی کتاب ''کشف المحجوب''، ابوسعید بن العربی مرید جنید کی کتاب ''طبقات النساک''، ابونصر السراج کی کتاب ''اللمع''، ابو طالب المکی کی ''قوت القلوب''، ابو بکر

کلاباذی کی تصنیف ''التعرف لمذہب اہل التصوف''، عبدالرحمٰن جامی کی ''نفحات الانس''، ابونعیم کی ''حکایات اولیاء'' اور ابوالقاسم القشیری کا ''رسالہ قشیریہ''۔

اے۔ جے۔ آربری کے نزدیک ان صوفیاء نے تصوف کو اہم فکری سرمایہ فراہم کیا ہے اور مذکورہ تصنیفات تصوف کے بارے میں بنیادی اہمیت کی حامل ہیں۔ عبدالماجد دریابادی نے ''تصوف اسلام'' میں تصوف کی جن بنیادی نو کتابوں کی تلخیص پیش کی ہے۔ ان میں سے چند کتابیں تو اے۔ جے۔ آربری کی مذکورہ کتابوں میں شامل ہیں۔ ان کے علاوہ مندرجہ ذیل کتابیں شامل کی گئی ہیں۔ شیخ عبدالقادر جیلانی کی ''فتوح الغیب''، شیخ شہاب الدین سہروردی کی ''عوارف العارف''، خواجہ نظام الدین دہلوی کی ''فوائد الفواد''، فریدالدین عطار کی ''منطق الطیر'' اور شیخ احمد الواسطی کی ''نفقر محمدی صلعم''۔

راقم الحروف ان ناموں میں امام غزالی، مولانا رومی، مجدد الف ثانی اور شاہ ولی اللہ کے اسمائے گرامی کے اضافے کو مناسب سمجھتا ہے۔ ان صوفیاء کے گراں قدر صوفیانہ افکار تصوف کی تاریخ کا عظیم حصہ ہیں۔

## پاک و ہند میں تصوف

ہندو پاک میں اسلام کی اشاعت کے سلسلے میں صوفیاء کی خدمات ناقابل فراموش ہیں۔ یہاں پہلے سے ہندو اور بدھ تصوف کی روایت موجود تھی۔ اس لئے ہندو پاک میں تصوف کو بڑی مقبولیت حاصل ہوئی اور صوفیانہ فکر خوب پروان چڑھی۔ تصوف یہاں کے لوگوں کے مزاج سے پوری طرح ہم آہنگ تھا۔ مسلمان صوفیاء ہندوؤں میں بھی احترام کی نگاہ سے دیکھے جاتے تھے۔ حضرت سلطان سخی سرور کے بہت سے ہندو بھی معتقد تھے۔ بابا نانک کافی دنوں تک حضرت دیوان باولی مشائخ کے روضے پر بیٹھے رہے اور ان سے اکتساب فیض کیا۔

ہندو پاک میں سب سے پہلے صوفی حضرت دیوان چاولی مشائخؒ ہیں۔(29) جو بدھ مت سے مسلمان ہوئے۔ ان کا تعلق راجپوتوں کی قوم ڈھڈی سے تھا۔ آپ کا نام رائے چاولہ تھا۔ حاجی شیر محمد کے لقب سے پکارے گئے اور حضرت دیوان چاولی مشائخ ؒ کے نام سے شہرت پائی۔ ۱۳۱ھ میں شہادت پائی۔ آپ ابوھاشم اور ابراہیم بن ادھم کے ہم عصر تھے۔(30)

تصوف کے دوسرے دور میں شیخ علی بن عثمان ہجویری یہاں تشریف لائے ان کی تصنیف ''کشف المحجوب'' تصوف کی اولین کتابوں میں سے ہے۔ اس میں صوفیاء کے آداب واشغال اوران کے مختلف فرقوں کے بارے میں تفصیل سے بحث کی گئی ہے۔ ہندو پاک میں نقشبندیہ، چشتیہ اور قادریہ سلسلے خاص طور پر عوام میں مقبول ہوئے۔ ان کی آگے کئی شاخیں ہیں۔ مثلاً نظامیہ حضرت نظام الدین اولیاءؒ سے منسوب ہے۔ صابریہ حضرت مخدوم علاؤ الدین صابر سے اور شطاریہ محمد غوث گوالیاریؒ سے منسوب ہے۔ سہروردیہ کو حضرت بہاء الدین زکریا ملتانیؒ نے رائج کیا ہے۔ نقشبندیہ سلسلے میں خواجہ باقی باللہ، مجدد الف ثانیؒ اوران کے پوتے شیخ عبدالاحد سرہندیؒ المعروف بہ شاہ گل وحدت کی خدمات قابل ذکر ہیں۔ چشتیہ سلسلے میں خواجہ معین الدین چشتیؒ، امیر حسن سنجری اور سلیم چشتی کے نام قابل ذکر ہیں۔ سلسلہ قادریہ کو یہاں شاہ نعمت قادریؒ اور مخدوم محمد گیلانیؒ نے رائج کیا۔

نقشبندیہ نے شرعی احکام کی سختی سے پابندی پر زور دیا۔ چشتیہ نے وجد وسماع کو خاص طور پر اختیار کیا۔ سلسلہ سہروردیہ میں بھی وجد وسماع کو جائز سمجھا جاتا ہے۔ نقشبندیہ ذکر خفی اور چشتیہ ذکر جلی کو ترجیح دیتے ہیں۔ بعض سلسلوں میں صوفیاء خاص رنگ کا لباس بھی پہنتے ہیں۔

صوفیاء نے تصوف پر فارسی اور اردو میں کتابیں تحریر کیں۔ ملفوظات جمع کئے اور تذکرے لکھے۔ خطوط بھی جمع کر کے شائع کئے گئے۔ مجدد الف ثانیؒ کے مکتوبات مشہور ہیں جو صوفیانہ افکار کا بیش بہا خزانہ ہیں۔ تصوف کے مسائل پر محمد غوث گوالیاریؒ اور محمد الحسینی بندہ

نواز گیسودرازؒ کی تصنیفات بھی قابل ذکر ہیں۔محمد غوث گوالیاری کے فکر پر ہندو فلسفے کا اثر نظر آتا ہے۔(31)

ہندو پاک کے صوفیاء وحدت الوجود سے بہت متاثر دکھائی دیتے ہیں۔ ان کی تحریروں سے ابن عربیؒ کا گہرا اثر مترشح ہوتا ہے۔اکثر صوفیاء نے اپنے فکر کے اظہار کے لئے شاعری کو وسیلہ بنایا۔ فارسی، اردو اور علاقائی زبانوں میں شعر کہے۔ان صوفی شعراء کی اکثریت بھی وحدت الوجودی تھی۔مسئلہ تقدیر کے سلسلے میں یہ جبریہ کے حامی تھے۔ان کے کلام میں فنا، عشق الٰہی اور انسان دوستی کے موضوعات مشترک ہیں۔بابا فریدؒ، بابا بلھے شاہؒ، سلطان باھوؒ، شاہ عبداللطیف بھٹائیؒ، شاہ حسینؒ، سچل سرمستؒ اور خواجہ فریدؒ ان شعراء میں سے چند کے نام ہیں۔

یہ اسلامی تصوف اور ہندو پاک میں اسلامی تصوف کی تاریخ کا ایک اجمالی سا تذکرہ ہے جو تعارف کے طور پر اس باب میں شامل کیا گیا ہے۔اب بڑے عرصے سے فکری سطح پر تصوف میں کوئی اضافہ نہیں ہوا اور عملی سطح پر بھی اب صوفیاء کی تحریک کمزور پڑ گئی ہے۔اس کی کیا وجوہات ہیں یہ موضوع الگ تفصیل کا متقاضی ہے۔

# حوالہ جات


1۔رسالہ قیشیریہ،ص427

2. Al beruni's India, Vol. 1, P.41

3۔رسالہ قیشریہ،ص428تا433

4۔کشف المجوب،نسخہ سمرقند،ص122

5۔کشف المجوب نسخہ سمرقند،ص124

6۔کشف المجوب نسخہ سمرقند،ص129تا130

7۔کشف المجوب نسخہ سمرقند،ص132تا133

8۔فتوح الغیب،ص238

9۔التکشف،ص7

10۔تجدید تصوف وسلوک،ص16تا22

11۔تجدید تصوف وسلوک،ص16تا22

12۔اسلامی فلسفہ اخلاق،ص160

13۔فیض الکریم،ص1

14۔تاریخ تصوف،ص6

15. Sufiism, P.1

16. The Sufi Orders in Islam, P11

17. Illummation in Islamic Mysticism, P1

18۔تاریخ تصوف اسلام،ص89

19۔تاریخ تصوف اسلام،ص90

20۔فلسفہ اسلام از ڈی اولیری،ص148

21۔فلسفہ اسلام از ڈی اولیری،ص150

22۔فلسفہ اسلام از ڈی اولیری،ص152

23. Mystics of Islam, P37

24۔تاریخ تصوف اسلام،ص57

25. Al beruni's India, P10

26۔فلسفہ اسلام از ڈی اولیری, ص152

27۔قرآن اور تصوف،ص23 تا 24

28۔فلسفہ عجم،ص133 تا 134

29۔ہمعات ص15

30۔مسلم فلسفے میں ملتان کی خدمات،مضمون از راقم

31۔تاریخ ملتان از حکم چند

32۔یہ معلومات آب کوثر اور رودِ کوثر سے مرتب کی گئی ہیں

# مآخذ


1۔ آب کوثر، شیخ محمد اکرام، طبع ہفتم 1968ء فیروز سنز لمیٹڈ لاہور۔

2۔ التکشف عن مہمات التصوف، اشرف علی تھانوی، یونیورسٹی بک ایجنسی، پشاور

3۔ اسلامی فلسفہ اخلاق، بختیار حسین صدیقی، اشاعت اول 1972ء سید سنز پبلشرز لاہور۔

4۔ تاریخ تصوف اسلامی، رئیس احمد جعفری، طبع اول جولائی 1950ء کتاب منزل لاہور

5۔ تاریخ تصوف، یوسف سلیم چشتی، طبع اول 1976ء علماء اکیڈمی محکمہ اوقات پنجاب لاہور

6۔ تاریخ ملتان، حکم چند، 1894 لائبریری باغ لانگے خاں، ملتان

7۔ تجدید تصوف وسلوک، عبدالباری ندوی، تیسرا ایڈیشن 1962ء نفس اکیڈمی کراچی

8۔ تصوف اسلام، عبدالماجد دریابادی، 15 جون 1977ء شاہکار جریدی کتاب لاہور

9۔ رسالہ قشیریہ، امام ابوالقاسم قشیری، 1970ء اشاعت اول

10۔ رود کوثر، شیخ محمد اکرام، پانچواں ایڈیشن 1970ء فیروز سنز لمیٹڈ لاہور

11۔ فتوح الغیب، عبدالقادر جیلانی، مترجم مولانا حبیب الرحمان کاندھلوی، قرآن محل کراچی

12۔ فلسفہ اسلام، اولیری، مترجم مولوی احسان احمد، اشاعت اول 1922ء جامعہ عثمانیہ حیدرآباد دکن

13۔ فلسفہ عجم، ڈاکٹر محمد اقبال، مترجم: میر حسن الدین، پانچواں ایڈیشن مارچ 1962ء نفیس اکیڈمی
بلاسس اسٹریٹ کراچی

14۔ فیض الکریم، حافظ عبدالکریم، بار چہارم، اللہ والے کی قومی دکان، لاہور

15۔ قرآن اور تصوف، ڈاکٹر میر ولی الدین، اشاعت اول، جون 1979ء پروگریسو بکس، لاہور

16۔ کشف المحجوب، نسخہ سمرقند، علی بن عثمان ہجویری، مترجم: ابوالحسنات سید محمد احمد قادری، لاہور
باردوم 1396ھ المعارف لاہور

17۔ کشف المحجوب، علی بن عثمان ہجویری، مترجم: ڈاکٹر خیال امروھوی سنز لاہور، اشاعت اول،
شیخ غلام علی اینڈ سنز لاہور

18۔ ہمعات، شاہ ولی اللہ، مترجم: محمد سرور، بار سو 1964ء سندھ ساگر اکادمی لاہور

# انگریزی ماخذ

1. Alberuni's India, Vol. 1, translated by Dr. Edward C. Sachan 1967
Feroz & Sons Ltd. Lahore

2. Illumination in Islamic Mysticism, Edward Jabra Jurji, Sindh Sagar Academy Lahore

3. Mystics of Islam, R.A.Nicholson G. G Bell & sons London, 1914 .

4. The Sufi Orders in Islam, J. Spencer Trimingham 1971.
Oxford University Press.

5 Sufism, A.J. Arberry, II impression, 1966,
George Allena & Unwin, London.

# چند ابتدائی صوفیہ کے افکار

اس بحث سے صرف نظر کرتے ہوئے کہ اسلام میں تصوف کا آغاز کب ہوا، ہم ابتداء کے چند صوفیہ کے فکری رجحانات بیان کرتے ہیں جو صوفیانہ فکر و فلسفہ کی اساس بنے۔ ان صوفیہ میں پہلی صدی ہجری سے لے کر چوتھی صدی ہجری کے چند نمایاں صوفیہ شامل ہیں۔ حسن بصریؒ 642-728ء، شفیق بلخی وفات 184/810ھ اور ابراہیم بن ادھمؒ وفات 777ء/160ھ کو ابتدائی صوفیہ میں شامل کیا ہے۔ ابو ہاشم کوفیؒ وفات 776ء، 160ھ وہ پہلا شخص ہے جو صوفی کے لقب سے پکارا گیا اور جس کے نام کے ساتھ صوفی لکھا گیا۔ حارث محاسبیؒ (243ء، 165ھ بمطابق 875-781ء) کے یہاں فکری رجحان نظر آتا ہے۔ انہوں نے حال اور مقام کی بات کی ہے۔ ان کے نزدیک رضا، اطمینان، ذہنی کیفیت کا نام ہے اور غنا فقر سے بہتر ہے کیونکہ غنا خدا کی صفت ہے۔ حارث محاسبی کا یہ ارشاد صوفیہ میں امتیازی حیثیت رکھتا ہے کیونکہ صوفیہ ہمیشہ فقر کو ترجیح دیتے رہے ہیں اور فقر کی تلقین کرتے رہے ہیں۔

رابعہ بصری عدویہؒ (185-95/99ھ 801ء 717ء) نے عشق الٰہی کا تصور پیش کیا اور بے غرض اور بے لوث عبادت پر زور دیا۔ ان کا ایک واقعہ مختلف روایات کے

ساتھ منقول ہے کہ ایک دفعہ آپ ایک ہاتھ میں پانی اور دوسرے ہاتھ میں آگ لئے جارہی تھیں۔ پوچھا گیا کہ یہ کیا ماجرا ہے۔ فرمایا میں آگ سے جنت کو جلانے اور پانی سے دوزخ کی آگ کو بجھانے کے لئے جارہی ہوں۔ کیونکہ لوگ جنت کے حصول کے لئے اور دوزخ کے خوف سے عبادت کرتے ہیں۔ عبادت صرف اور صرف خدا کے لئے ہے۔ صوفیہ کے ساتھ ان کے مکالمات بھی بڑی اہمیت کے حامل ہیں جن سے صوفی رجحانات ہویدا ہوتے ہیں۔ رابعہ بصری کے یہاں عبدیت کا بڑا مضبوط تصور ملتا ہے اور ان کی شاعری میں عشق الٰہی کا بھرپور اظہار پایا جاتا ہے۔

ذوالنون مصریؒ (245-180ھ، 859-706ء) نے توکل پر زور دیا۔ صوفیہ و توکل اختیار کرنا چاہیے۔ ان کے نزدیک معرفت کا علم بنیادی علم ہے اور بحوالہ عطار ان کا یہ قول قابل ذکر ہے کہ انسان جتنا خدا کو جانتا ہے اتنا اس میں گم ہو جاتا ہے۔

بایزید بسطامیؒ نے 874ء، 260ھ میں وفات پائی۔ ان کے اجداد زرتشت کے پیروکار تھے اور صاحب الرائے شمار ہوتے تھے۔ بایزید بسطامی نے ابوعلی سندھی سے تعلیم حاصل کی۔ وہ ایک کرد کے مرید تھے۔ بایزید بسطامی وہ پہلے صوفی ہیں جنہوں نے اپنی روحانی واردات کو تفصیل کے ساتھ بیان کیا ہے۔ سبحانی ما اعظم شانی صوفیانہ مشاہدے کی ترجمانی کرتا ہے۔ بایزید بسطامی فنا فی التوحید کے قائل تھے اور اس جملے سے بھی اس کی تصدیق ہوتی ہے۔ صوفیہ کے ایسے جملوں کو شطحیات کہتے ہیں۔ انہوں نے فنا اور تجرید کے تصورات پیش کئے اور توحید پر زور دیا۔ کہتے ہیں کہ بایزید بسطامی نے ساری عمر خربوزہ اس لئے نہیں کھایا کہ انہیں معلوم نہیں ہوا کہ حضرت محمد ﷺ نے خربوزہ کس طرح کھایا۔ علامہ اقبال نے اسے ایک شعر میں منظوم کیا ہے۔

کامل بسطام در تقلید فرد
اجتناب از خوردنِ خربوزہ کرد

جنید بغدادی نے 910ء، 298ھ میں وفات پائی۔ انہوں نے باقاعدہ کئی تصورات پیش کئے اور ان کی تشریح کی۔ جنید بغدادی اور منصور حلاج معاصر تھے۔ ان دونوں کی ملاقات بھی ہوئی۔ اس ملاقات میں جنید نے عبدیت پر زور دیا اور کہا کہ توحید وقت سے ماورا ہے۔ جنید بغدادی نے صحو کو سکر پر ترجیح دی ہے۔ جذب و مستی کی حالت سے ہوش کی حالت بہتر ہے۔ جنید بغدادی نے فنا کی تشریح بھی اپنے انداز میں کی ہے۔

فنا کا پہلا مرحلہ تو یہ ہے کہ انسان اپنے مزاج اور عادات و خواہشات سے آزاد ہو جاتا ہے۔ دوسرے مرحلے میں عبادات کی خوشی سے ماورا ہو جاتا ہے صرف اور صرف خدا کے لئے زندہ رہتا ہے۔ تیسرے مرحلے میں اس کی انفرادیت ختم ہو جاتی ہے اور وہ بقا کا مقام حاصل کر لیتا ہے۔

جنید بغدادی نے توحید کے بھی تین مفاہیم بیان کئے ہیں:

1۔ خدا کا اپنے بارے میں علم کہ وہ احد ہے۔

2۔ خدا کا انسان کی اس اہلیت کا علم کہ انسان اس کی احدیت کو جان سکتا ہے۔

3۔ انسان کا خدا کے بارے میں علم کہ وہ یکتا ہے۔

ابوبکر شبلی، جنید بغدادی کے مرید اور خلیفہ تھے لیکن ان کے خیالات اور علامتی گفتگو بہت گنجلک ہے اور تشریح طلب ہے۔ وہ اس قدر عشق الٰہی میں محو تھے کہ اپنے حلقے میں مجنون کہلاتے تھے۔

منصور حلاج کا تعلق بھی اس دور سے ہے۔ منصور حلاج شیراز کے ایک گاؤں میں 850ء، 244ھ میں پیدا ہوئے۔ بصرہ اور بغداد میں مقیم رہے۔ انہوں نے کئی اساتذہ سے تعلیم حاصل کی اور کئی صوفیہ سے ملاقات کی۔ وہ عبداللہ تستری کے مرید ہوئے۔ منصور حلاج کے خیالات کے بارے میں متضاد آراء ملتی ہیں۔ کہا جاتا ہے کہ شیعہ انقلابیوں سے متاثر تھے۔ انہیں اسماعیلی اور قرامطی بھی کہا گیا اور چھپا ہوا عیسائی بھی۔ ان پر قتل کی سازش کا

الزام بھی لگا۔ ان پر مقدمہ چلا تو ابن عطا نے دفاع کیا لیکن ابن عطا کو بھی قتل کر دیا گیا۔ ملحدانہ خیالات کی وجہ سے انہیں سزائے موت سنائی گئی اور سولی پر چڑھا دیا گیا۔ یہ 309ھ تھی۔ 309ھ کی بھی کئی تعبیریں کی گئیں۔ یہ اصحاب کہف کے جاگ اٹھنے کا سال ہے۔ قرآن کے مطابق اصحاب کہف 309 سال تک سوئے رہے۔ تین سو نو سالوں کے بعد بیدار ہوئے۔

ایک روایت کے مطابق منصور حلاج کی عربی میں چھیالیس کتابیں ہیں جن میں شاعری کا ایک دیوان بھی شامل ہے، ایک فارسی کا دیوان بھی ان کی طرف منسوب ہے۔ مگر یہ ثابت ہو چکا ہے کہ ان کا دیوان نہیں ہے۔ بہرحال ان کی کتاب ''طواسین'' کو بہت شہرت حاصل ہوئی۔ ''طواسین'' کے دس ابواب ہیں۔ ہر باب طاسین سے شروع ہوتا ہے۔ مثلاً نکتے کی طاسین۔ وحدت کے اعلان کی طاسین وغیرہ۔ آخری گیارھواں باب عرفان کے بارے میں ہے۔ منصور حلاج نے ''طواسین'' میں اپنے صوفیانہ فکر کا بھرپور اظہار کیا ہے۔ وحدت الوجود کے اثرات نمایاں ہیں۔ کتاب میں تفہیم کے لئے نقشوں سے بھی مدد لی گئی ہے اور ان نقشوں کی تشریح بھی کی گئی ہے۔ اس سے قاری کو مشکل فکر سمجھنے میں آسانی ہوتی ہے۔

منصور حلاج کے نعرہ انا الحق کی تعبیر و تشریح بھی مختلف ہے۔ اکثر صوفیہ نے اس سے مراد یہ لیا ہے کہ میں سچ ہوں۔ حق کو صداقت اور سچائی کے معنوں میں لیا گیا ہے۔ منصور حلاج کا نعرہ انا الحق صوفیانہ شاعری کا مقبول اور اہم حوالہ ہے۔

میری رائے میں منصور حلاج نے ''طواسین'' میں جو نظریہ توحید پیش کیا ہے وہ شریعت کے مطابق ہے۔

منصور حلاج کی تصنیف ''طواسین'' کے چند اقتباسات ہیں۔ طواسین کے آخری باغ عرفان کا پیرا 26 دیکھئے۔

26۔ اللہ اللہ ہے اور مخلوق مخلوق ہے۔

وحدتُ کی طاسین۔

1۔وہ اللہ ہے۔یکتا ہے۔

2۔اللہ ایک ہے۔یکتا ہے اور اسے ایک کہا گیا ہے۔

طواسین کے بغور مطالعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ منصور حلاج کے نظریہ توحید پر بقول ڈاکٹر محمد علی صدیقی ماورائیت غالب ہے۔

مولانا ظفر احمد عثمانی نے منصور حلاج کے عقیدہ توحید کو بیان کرتے ہوئے لکھا ہے کہ خالق اپنی مخلوق کے احوال سے منزہ ہے۔وہ ہر طرح سے مخلوق سے الگ ہے۔اس لئے خالق مخلوق میں حلول نہیں کرسکتا اور نہ ہی اس کے ساتھ متحد ہوسکتا ہے۔اس کی معرفت یہ ہے کہ اس کو واحد جانو اور توحید یہ ہے کہ اسے مخلوق سے الگ اور ممتاز سمجھو۔میں خود ''طواسین'' کے کئی بار مطالعے کے بعد اسی نتیجے پر پہنچا ہوں۔

# کتابیات

1. Sharif M.M, A History of Muslim Philorphy, Vol I & II,National Book Foundatıon Islamabad.
2. Hussain Bin Mansur Al Hallaj, The Tawasin, Translated by Aisha Abdul Rahman Al Tarjumana, 1978, Islamic Book Foundation Lahore.

3۔ فریدالدین عطار، تذکرۃ الاولیاء مترجم عنایت اللہ، ملک دین محمد اینڈ سنز، لاہور

4۔ ظفر احمد عثمانی مولانا، سیرت منصور حلاج، طبع اول 1397ھ، مکتبہ دارالعلوم کراچی

5۔ حسین بن منصور حلاج، طواسین، تحقیق و ترجمہ: عتیق الرحمٰن عثمانی، 1983ء المعارف، گنج بخش روڈ، لاہور

6۔ محمد علی صدیقی ڈاکٹر، تلاش اقبال، (مضمون اقبال اور حلاج)، دسمبر 2002ء، پاکستان سٹڈی سنٹر جامعہ کراچی

# مراتب صوفیاء

صوفی کو اپنے روحانی کمالات کے طفیل کئی مراتب اور مقام حاصل ہوتے ہیں جن کو ہم صوفی کے روحانی منصب کہہ سکتے ہیں۔ چند معروف عام مراتب قطب، غوث، قلندر اور مجذوب کی تشریح ذیل میں ملاحظہ کیجئے۔

## قطب

مولانا اشرف علی تھانوی لکھتے ہیں:

"جاننا چاہیے کہ اولیاء اللہ کی دو قسمیں ہیں ایک وہ جن کے متعلق خدمت ارشاد و ہدایت و اصلاح و تربیت نفوس و تعلیم طرق قرب و قبول عنداللہ ہے اور یہ حضرات اہل ارشاد کہلاتے ہیں اور ان میں سے اپنے عصر میں جو اکمل و افضل ہو اور اس کا فیض اتم و عام ہو، اس کو قطب ارشاد کہتے ہیں اور یہ نائب حقیقی ہوتے ہیں حضرت انبیاء علیہم السلام کے۔ اور وہ جن کے متعلق خدمت اصلاح معاش و انتظام امور دینیہ و دفع بلیات ہے کہ اپنی ہمت باطنی سے باذن اللہ ان امور کی درستی کرتے ہیں اور یہ حضرت اہل تکوین کہلاتے ہیں، جس کو ہمارے عرف میں اہل خدمت کہتے ہیں اور ان میں سے جو اعلیٰ و قوی اور دوسروں پر حاکم ہوتا

ہے اس کو قطب التکوین کہتے ہیں اور ان کی حالت مثل حضرت ملائکہ علیہم السلام کے ہوتی ہے اور جن کو مدبرات امر فرمایا گیا ہے۔ حضرت خضر علیہ السلام اسی شان کے معلوم ہوتے ہیں۔ ان کے مقام و منصب کے لئے ایسے تصرفات عجیبہ کا ہونا لازم ہے۔ بخلاف اہل ارشاد کے ان کا خود صاحب خوارق ہونا بھی ضروری نہیں۔" (1)

قطب ایک کامل صوفی کو کہتے ہیں، جس کی دو اقسام ہیں، قطب ارشاد اور قطب التکوین، قطب ارشاد رشد و ہدایت اور تربیت افراد میں مصروف رہتا ہے اور یہ انبیاء کا نائب ہوتا ہے اور قطب التکوین دنیوی امور کی اصلاح پر مامور ہوتا ہے۔

قطب عالم، قطب العالم یا قطب الاقطاب کی اصطلاح بھی مستعمل ہے، جس کی تشریح حضرت مخدوم جہانیاں جہاں گشت یوں فرماتے ہیں:

"قطب العالم کو تمام عالم پر تصرف حاصل ہوتا ہے۔ خدا تعالیٰ اپنی مخلوق میں جس کو چاہے یہ شرف عطا فرمائے۔ چنانچہ حضرت شیخ عبدالقادر جیلانی کا درجہ قطب الاقطاب کا تھا۔ جس کا تصرف عام عالم میں شرف آخر ہے۔ اس کا تصرف مشرق و مغرب، شمال و جنوب میں ہوتا ہے۔" (2)

بعض کتابوں میں قطب ابدال کی اصطلاح بھی ملتی ہے۔ فیض الکریم میں لکھا ہے "قطب ابدال ان فیوض کے پہنچنے کا واسطہ ہے جو جہاں کے وجود اور اس کے بقاء سے تعلق رکھتے ہیں۔ پس خلقت ہونا اور رزق ملنا اور آفات اور امراض کا دفع ہونا اور صحت و عافیت کا حاصل ہونا اور فیوض پر وابستہ ہے جو قطب ابدال کے مخصوص ہیں۔" (3)

جے سپنسر ٹری منگھم نے القطب الغوث کی اصطلاح بھی استعمال کی ہے۔

## غوث

"بعض بزرگوں کے نزدیک قطب اور غوث ایک ہی چیز ہیں۔ مگر بقول حضرت محی الدین ابن عربی قطب الاقطاب اور غوث جدا ہیں، بعض کے نزدیک قطبیت اور غوثیت دو جداگانہ

منصب ہیں جو ایک ہی شخص میں مجتمع ہو سکتے ہیں۔ قطبیت کے اعتبار سے اسے قطب الاقطاب اور غوثیت کے اعتبار سے غوث کہتے ہیں۔(4)

قطب اور غوث کے استعمال میں بالعموم کوئی تفریق نہیں کی جاتی۔ یہ دونوں الفاظ مترادف معانی میں استعمال ہوتے ہیں لیکن عرف عام میں غوث کو قطب سے بڑا سمجھا جاتا ہے۔ صوفیا شیخ عبدالقادر جیلانی کو غوث اعظم سمجھتے ہیں، اقطاب وابدال کی تقرری اور معزولی انہیں کے حوالے تھی۔

''اقطاب وابدال کی معزولی اور تقرری حضرت غوث الاعظم ہی کے حوالے تھی۔ آپ جس کو چاہتے معزول فرماتے اور جس کو چاہتے مقرر فرماتے۔ ایک دفعہ کسی ابدال کا وصال ہوا۔ آپ نے ایک کافر کو قسطنطنیہ سے لاکر اس کے بال تراش کر محمد نام رکھا اور اپنی کلاہ مبارک اس کے سر پر رکھ کر ابدال کی جماعت میں داخل کر دیا۔ مردان غیب میں سے ایک ہوا میں اڑ کر جا رہا تھا۔ وہ بغداد کے اوپر سے گزرنے لگا تو اس کے دل میں خیال آیا کہ اس وقت شہر بغداد میں کوئی مرد کامل نہیں ہے، حضرت غوث الاعظم کو پتہ چل گیا۔ آپ نے اس کی ساری صلاحیت سلب کر لی اور وہ ہوا سے نیچے آپ کے قدموں میں گرا پھر ایک شیخ کی سفارش پر اس کا قصور آپ نے معاف کر دیا۔(5)

ان حوالوں میں اختلاف کے باوجود یہ بات مشترک ہے کہ قطب روحانی دنیا کی سب سے بڑی شخصیت ہے۔ جسے روحانی دنیا پر ایک مطلق العنان شہنشاہ کا تصرف حاصل ہوتا ہے۔ قطب عالم کے دو وزیر بھی ہوتے ہیں جو اس کے احکام بجالاتے ہیں۔ انہیں امامان کہتے ہیں۔ جب قطب الاقطاب کی جگہ خالی ہوتی ہے تو بائیں ہاتھ والے امام کو یہ مقام ملتا ہے۔

''قطب الاقطاب کے دو وزیر ہوتے ہیں جنہیں امامان کہتے ہیں۔ ایک اس کے داہنے ہاتھ پر ہوتا ہے جس کا نام عبدالملک ہوتا ہے اور دوسرا بائیں ہاتھ پر ہوتا ہے جس کا نام عبدالرب ہوتا ہے۔ داہنے ہاتھ والا قطب مدار سے فیض حاصل کرتا ہے اور عالم علوی پر اس

کا افاضہ ہوتا ہے۔ بائیں ہاتھ والا قطب مدار سے فیض حاصل کر کے عالم سفلی پر افاضہ کرتا ہے لیکن بائیں ہاتھ والے کا مرتبہ داہنے ہاتھ والے سے بلند تر ہے۔ جب قطب الاقطاب کی جگہ خالی ہوتی ہے تو بائیں ہاتھ والے کو ملتی ہے۔"(6)

حضرت مولانا یعقوب چرخیؒ کا ایک مختصر رسالہ "ابدالیہ" کے نام سے دستیاب ہوا ہے، جس میں قطب کی تفصیل درج ہے، واضح رہے کہ یعقوب چرخی نے اپنی تحقیق کی بنیاد علی ہجویریؒ کے خیال پر رکھی ہے اور انہیں کے حوالے سے بات کو آگے بڑھایا ہے، ان کے خیال میں اولیاء اللہ عزلتی عشرتی ہوتے ہیں یعنی خلوت پسند اور جلوت پسند۔ جس طرح آسمان کے دو قطب ہیں۔ قطب جنوبی اور قطب شمالی اسی طرح زمین کے بھی دو قطب ہیں۔ قطب الابدال اور قطب الارشاد اور قطب ایک ہی ہوتا ہے اسے غوث بھی کہا جاتا ہے۔

## قلندر

قلندر بھی صوفی کا ایک روپ ہے۔ صوفی کی یہ شخصیت اتنی مقبول ہوئی کہ اس کے نام پر ایک سلسلے کی بنیاد پڑی جو سلسلہ قلندریہ کہلایا۔ قلندریہ سلسلے کے مندرجہ ذیل سلسلے مشہور ہیں۔

| | |
|---|---|
| 1۔ قلندریہ چشتیہ حضریہ | بانی حضرت سید حضراوی |
| 2۔ قلندریہ چشتیہ شرفیہ | حضرت شاہ شرف الدین بوعلی قلندر |
| 3۔ قلندریہ نعمتیہ کرمانیہ | حضرت شاہ نعمت اللہ کرمان شاہی |
| 4۔ قلندریہ جمالیہ ساوجیہ | حضرت سید جمال الدین مجرد ساوجی |
| 5۔ قلندرجہ سہروردیہ مرتضویہ | حضرت شاہ مرتضیٰ |
| 6۔ قلندریہ سہروردیہ رسولیہ | حضرت شاہ عبدالرسول بہادر پوری |
| 7۔ قلندریہ حیدریہ ترکیہ | حضرت شاہ حیدر ترکستانی |
| 8۔ قلندریہ شریفیہ نادلیہ | حضرت شاہ محمد شریف نادلی |

لفظ قلندر کا مادہ کیا ہے؟ اور اس کے کیا معنی ہیں۔اس ضمن میں اختلاف پایا جاتا ہے ۔قلندر ناتراشیدہ لکڑی کو کہتے ہیں جو دروازے کے پیچھے اس لئے لگادی جاتی ہے کہ دروازہ کھلنے نہ پائے۔قلندر اس کی معرب شکل ہے۔

قلندروں کے بارے میں مؤرخین کی تحقیق ہے کہ یہ گروہ قبل از اسلام بھی موجود تھا اور قلندر کہلاتا تھا۔اسلام کے بعد درویشوں کے ایک گروہ نے اپنے آپ کو قلندر کہنا شروع کیا۔ابتداء میں یہ لفظ مذموم سمجھا گیا لیکن اب قابل قبول ہے اور تصوف کی ایک معروف اصطلاح ہے۔

رسالہ غوثیہ میں لکھا ہے کہ سریانی زبان میں قلندر اللہ تعالیٰ کا ایک نام ہے۔قلندر کی بھی مختلف تعریفیں بیان کی گئی ہیں۔وہ شخص جسے اس دنیا میں اور آخرت میں بھی انفرادیت حاصل ہو، اسے قلندر کہتے ہیں۔مولوی محمد تقی حیدر فرماتے ہیں۔

''انسان اپنے آئینہ ذاتی کو اپنے آئینہ وہم کامل میں بصورت اسماء وصفات وہیئت عوالم واشیاء ملاحظہ کرتا ہوا اور اس سے اپنی ذات حقہ کا یقین حاصل کرتا ہوا اپنے آخری مرتبہ نزول وعروج ایک ہو جاتا ہے اور وہ لاہوت کو ناسوت اور ناسوت کو لاہوت میں دیکھتا ہے اور کل میں جزو اور جزو میں کل کا مشاہدہ کرتا ہے اور خود اپنی جسب وجود میں لاہوت وناسوت و جزو کل سب سے مستغنی رہتا ہے اور ہر وقت اپنے کمال سے ایک طرح کے سرور میں رہتا ہے جس کو حیرت محمودہ کہتے ہیں اور اس بے مقامی میں اس کو انسان کامل عارف اور قلندر کہتے ہیں۔'' (7)

اس اقتباس میں قلندر کو انسان کامل کے مترادف ٹھہرایا گیا ہے۔

''نفحات العنبریہ'' کے مولف نے ''مقصود الطالبین'' کے حوالے سے لکھا ہے قلندر وہ شخص ہے جو نقوش واشکال عادتی وآمال بے سعادتی سے مجرد و باصفا ہو گیا ہو اور جس نے مرتبہ روحی پر ترقی کر کے قیود تکلفات رسمی و تعریفات رسمی سے خلاص ہو کر خط کو فین سے منہ

پھیر لیا ہو اور سب کو حق سے حق کے لئے دیکھتا ہو اور اپنے آپ کو سب سے منقطع کر کے عاشق جمال ذوالجلال ہو رہا ہو اور اس مرتبہ پر فائز ہو کر قیود نفس وعقل سے خلاص ہو کر نشاط وانبساط واشارت وبشارت سے بے تعلق ہو گیا ہو۔(8)

قلندر کیف وسرور اور جذب ومستی میں محو رہتا ہے اور محویت میں وہ دنیا سے بے علاقہ ہوتا ہے مگر بقول شیخ شہاب الدین سہروردیؒ اس حالت میں بھی وہ فرائض ترک نہیں کرتا۔ حضرت سید اشرف سمنانیؒ فرماتے ہیں کہ قلندر وہ ہوتا ہے جو علائق روزگار سے مجرد ہو کر ظاہری وباطنی تجرید حاصل کر چکا ہو۔ شریعت اور طریقت میں کامل ہو۔ یعنی شریعت اور طریقت میں اس سے کوئی فروگزاشت سرزد نہ ہوئی ہو اور وہ ہر وقت بحر وجود اور دریائے شہود میں غرق رہتا ہو۔

مذکورہ بالا تعریفوں سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ قلندر کو تصوف کا اعلیٰ مقام حاصل ہوتا ہے اور وہ جذب ومستی میں دنیا و مافیہا سے بے نیاز اور لاتعلق ہو جاتا ہے۔ حضرت مخدوم جہانیاں جہاں گشتؒ فرماتے ہیں کہ قلندر وہ ہوتا ہے جس کے پاس لکڑی کا پیالہ نہ ہو، جس قدر ہاتھ میں طعام سمائے اس پر اکتفا کرے۔(9)

قلندر کو مشاہدہ حق میں جو کیف وسرور حاصل ہوتا ہے وہ اسی میں محو رہتا ہے۔ اس پر جذب ومستی کا غلبہ رہتا ہے اور یہ استغراق اس قدر بڑھ جاتا ہے کہ وہ دنیا کی چیزوں سے بے نیاز ہو جاتا ہے اور اس بے نیازی سے اس میں بے خوفی اور بے باکی پیدا ہو جاتی ہے۔ جس کا ذکر علامہ اقبال نے اپنے اشعار میں کیا ہے۔

## اقبال کا تصور قلندر

اردو اور فارسی شاعری میں قلندری کا تذکرہ بکثرت ہے۔ علامہ اقبال کے اردو اور فارسی کلام میں اکثر یہ اصطلاح استعمال ہوتی ہے بلکہ اقبال نے اپنے آپ کو بھی قلندر ہی کہا

ہے۔اقبال نے قلندر کی فقیری، جذب و مستی اور بے خوفی کا تذکرہ کیا ہے۔یعنی اقبال کا مرد قلندر ان تین صفات سے متصف ہوتا ہے ۔ مندرجہ ذیل اشعار قلندر کی ان صفات کی ترجمانی کرتے ہیں۔

قلندر جز دو حرف لا الہ کچھ بھی نہیں رکھتا

.. .........

ہزار خوف ہو لیکن زبان ہو دل کی رفیق
یہی رہا ہے ازل سے قلندروں کا طریق

اقبال کا ایک اور شعر ملاحظہ کیجئے۔

مہر و مہ و انجم کا محاسب ہے قلندر
ایام کا مرکب نہیں راکب ہے قلندر

اس شعر میں اقبال کا مرد قلندر اقبال کے مرد مومن سے جاملتا ہے۔اس شعر کی روشنی میں ہم یہ کہہ سکتے ہیں کہ اقبال کا مرد مومن قلندر بھی ہے۔

## مجذوب

جس پر جذب کی کیفیت طاری ہو اسے مجذوب کہتے ہیں اور جذب کی یہ کیفیت سالوں تک جاری رہ سکتی ہے۔حضرت بوعلی قلندرؒ پر جب جذب و مستی کی کیفیت طاری ہوئی تو پھر ساری عمر اسی کیفیت میں گزار دی۔حضرت عبدالعزیز مکیؒ کے بارے میں مشہور ہے کہ ان پر چالیس سال تک استغراق کا عالم رہا۔قلندر پر اکثر جذب و مستی، کیف و سرور، استغراق اور محویت کی کیفیت طاری رہتی ہے۔اس لئے بعض اوقات اسے بھی مجذوب کہہ دیتے ہیں۔

''سر دلبراں'' میں لکھا ہے کہ منتہی کا مقام محویت ہے۔جہاں پہنچ کر کشف و کرامات سب بند ہو جاتے ہیں اور لذت حضوری سے سیری نہیں ہوتی اور حیرت و ولولہ جو سالک

صاحب مشہود کو جمال دوست میں پیدا ہوا سے مستی کہتے ہیں۔(10) یہی مستی مجذوب کو اتنی اچھی لگتی ہے کہ وہ اس کیف وسرور سے باہر نہیں آنا چاہتا۔

تصوف کے مقامات اور سلوک کی منزلیں طے کرنے کے لئے صوفیا کے نزدیک جذب ومستی اور عشق ضروری ہے لیکن مجذوب پر یہ حالت مستقل طور پر طاری رہتی ہے۔حتیٰ کہ وہ لباس سے بھی بیگانہ ہو جاتا ہے۔اس حالت میں وہ شرعی احکام بھی بجانہیں لاتا۔صوفیا نے اسے معذور سمجھا ہے حالت جذب کے سبب، مجذوب حالت جذب کا مظہر ہوتا ہے۔ ابن عربی نے مجذوب کوان لوگوں میں شمار کیا ہے جن کا انتظام عالم سے کوئی تعلق نہیں ہوتا۔

''تعلیم غوثیہ'' میں مجذوب مطلق کی اصطلاح بھی مستعمل ہے، جس سے ظاہر ہوتا ہے کہ جزوی یا وقتی مجذوب بھی ہو سکتے ہیں۔یعنی جس پر جذب ومستی کی کیفیت وقتی طور پر طاری ہو یا جزوی طور پر اس کا اظہار ہو، بہر حال مجذوب مطلق کے بارے میں لکھا ہے۔

پانچواں درجہ مجذوب مطلق کا ہے اور مجذوب مطلق وہ شخص ہے کہ روز ازل و عالم ارواح میں اس کی روح تجلیات حق میں ایسی فنا ہوگئی ہے کہ جب عالم دنیا میں آتا ہے تو مجذوب ہو کر آتا ہے اور جب تک رہتا ہے مجذوب ہی رہتا ہے اور جب دنیا سے جاتا ہے مجذوب ہی جاتا ہے۔(11)

عام طور پر مجذوب اسے بھی کہا جاتا ہے جو مجذوب مطلق ہو اور مجذوب کی اصطلاح مجذوب مطلق کے معنوں ہی میں مستعمل ہے۔''اکمال الشیم شرح الحکم از ابن عطاء اللہ اسکندری'' کے صفحہ ایک سوتین پر مجذوب کے بارے میں لکھا ہے۔

''مجذوب وہ ہے جو مؤثر سے استدلال کر کے آثار پر پہنچے یعنی اول اس کے قلب کو ذات پاک کا مشاہدہ کرایا جاتا ہے پھر اس سے واپس کیا جاتا ہے اور صفات واسماء کے اندر سیر کرتا ہے اور پھر اس سے مخلوقات ومصنوعات کی سیر میں آتا ہے، پس سالک تو نیچے سے اوپر کو لے جایا جاتا اور مجذوب اوپر سے نیچے کو اتارا جاتا ہے۔''

یعنی مجذوب ذات پاک سے مخلوق کی طرف آتا ہے۔ اس لئے اس پہ جذب کی کیفیت طاری ہوتی ہے اور بعض سالک ہمیشہ اسی کیفیت میں رہتے ہیں۔

اب تک ہم نے صوفی کی چند چیدہ چیدہ شخصیات کا مطالعہ کیا ہے۔ صوفیاء کے یہاں ان کا تذکرہ اکثر ملتا ہے۔ صوفیا نے ان کے الگ الگ مقام اور مناصب بھی متعین کئے ہیں لیکن اس کے باوجود بھی ان میں کوئی واضح اور نمایاں فرق نہیں محسوس ہوتا۔ ان کی صفات کے بیان میں اس قدر مبالغہ آرائی سے کام لیا گیا ہے کہ ان میں فرق قائم کرنا مشکل نظر آتا ہے۔ عملی طور پر ان کی درجہ بندی کے باوجود بھی ہم علمی سطح پر ان کی درجہ بندی نہیں کر سکتے۔ اس سلسلے میں صوفیاء میں اختلاف پایا جاتا ہے۔

میری ناقص رائے میں یہ صوفی کی مختلف شکلیں ہیں جو ایک کامل اور اکمل صوفی کی دریافت کا سفر ہے جن کی صوفیاء نے اپنی اپنی فکری اور علمی استعداد کے مطابق تصویر کشی کی ہے اور اپنی افتادِ طبع کے مطابق ان میں رنگ بھرے ہیں۔ ان میں مجذوب اور قلندر دو ایسی شخصیات ہیں جو صفات کے ساتھ مختص ہیں یعنی ان کا تعلق صوفی کی ذاتی اور شخصی صفات سے ہے۔ باقی تمام شخصیات کا اگر عمرانی نقطہ نظر سے مطالعہ کیا جائے تو ان کے پس منظر میں نظام سلطنت کا تصور کارفرما نظر آتا ہے۔ جس طرح سلطنت کا ایک حکمران ہوتا ہے اور اس کی طرف سے مختلف فرائض سرانجام دینے کے لئے مختلف افراد متعین کئے جاتے ہیں۔ اسی طرح روحانی دنیا بھی ایک سلطنت ہے، اس سلطنت میں مختلف صوفیاء مختلف مقامات اور مناصب پر فائز ہیں اور قطب کو ان سب پر تصرف حاصل ہے۔ ان کے عمیق مطالعے سے یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ ان کے پس منظر میں نظام مملکت کا تصور کارفرما ہے۔

# حوالہ جات


1۔ اشرف علی تھانوی۔التکشف ص93۔یونیورسٹی بک ایجنسی، پشاور۔

2۔ رسول بخش نسیم ۔مخدوم جہانیاں جہاں گشت ۔ص 14۔جہاں گشت پبلی کیشنز اوچ شریف بہاولپور

3۔ عبدالکریم حافظ،فیض الکریم ص د ۔ بہار چہارم اللہ والے کی دکان لاہور

4۔ حضرت شاہ محمد ذوقی۔سر دلبراں ص174۔طبع ثانی 1388ھ محفل ذوقیہ کراچی کینٹ

5۔ ابن شیخ عبدالرحیم ۔سیر الاقطاب ص 160-161۔مترجم پروفیسر محمد معین الدین دردائی تذکرہ خواجگان چشت

6۔ حضرت شاہ محمد ذوقی۔سر دلبراں ص174۔طبع ثانی 1388ھ۔محفل ذوقیہ،کراچی کینٹ

7۔ اقبال صلاح الدین۔حضرت بوعلی قلندر۔ص 17 تا 19۔سنگ میل پبلی کیشنز،لاہور

8۔ اقبال صلاح الدین۔حضرت بوعلی قلندر ص 18۔سنگ میل پبلی کیشنز، لاہور

9۔ اقبال صلاح الدین۔حضرت بوعلی قلندر ص 19۔سنگ میل پبلی کیشنز، لاہور

10۔ حضرت شاہ محمد ذوقی۔سر دلبراں ص 35 تا 43۔طبع ثانی 1388ھ محفل ذوقیہ، کراچی کینٹ

11۔ سید شاہ گل حسن قلندر قادری، تعلیم غوثیہ ص 160۔نفیس اکیڈمی کراچی

12۔ یعقوب چرخی مولانا۔ابدالیہ مترجم محمد نذیر رانجھا نوشاہی۔1978ء اسلامک بک فاؤنڈیشن لاہور

# ملتان کا صوفیانہ فکر

ملتان ایک قدیم شہر ہے جو ہزاروں سالوں سے آباد چلا آرہا ہے۔ملتان اولیاء کا مسکن ہے یہ مدینۃ الاولیاء ہے۔تصوف کی تاریخ میں اس شہر کوئی اعتبار سے اہمیت حاصل ہے۔

قدیم ملتان کے گردونواح کا ایک بدھ مت کا پیروکار شہزادہ رائے چاولہ اسلام قبول کر کے حضرت دیوان چاولی مشائخ کے نام سے مشہور ہوا۔جنہیں برصغیر کا پہلا صوفی کہا جا سکتا ہے۔بڑے بڑے جید صوفیا نے ان سے اکتساب فیض کیا۔جن میں بابا فرید گنج شکر اور عثمان مروندی جیسے عظیم صوفیا شامل ہیں۔حضرت دیوان چاولی شائخ نے 131ھ میں شہادت پائی۔محمود غزنوی نے ان کا مزار تعمیر کرایا۔

ملتان میں تصوف کا آغاز حضرت یوسف گردیزی کی آمد سے ہوتا ہے۔یہ عالم اسلام میں تصوف کے عروج کا دور تھا۔یوسف گردیزی 450ھ میں پیدا ہوئے اور 531ھ میں وفات پائی۔ایک روایت کے مطابق جب آپ ملتان تشریف لائے تو موج دریا کے یہاں قیام فرمایا۔یوسف گردیزی عبادات کے ساتھ ساتھ انصاف اور مظلوموں کو حق دلوانے کی تاکید کرتے تھے۔آپ نے خشیت الٰہی اور توکل کو شعار کیا۔آپ سے کئی کرامات منقول ہیں۔آپ کے فضائل میں قابل ذکر خشیت الٰہی،توکل اور مظلوموں کی داد

رسی کے اوصاف ہیں۔ ان کے بعد حضرت بہاء الدین زکریا ملتانیؒ کی شخصیت ہے۔ جو شہاب الدین سہروردیؒ کے مرید تھے۔ بہاؤ الدین زکریاؒ ملتانی نے برصغیر میں سلسلہ سہروردیہ کا آغاز کیا اور یہ آغاز ملتان سے ہوا۔ انہوں نے اپنے شیخ کی تصنیف ''عوارف المعارف'' کا درس جاری کیا۔ ''عوارف المعارف'' تصوف کی ابتدائی اہم کتابوں میں شمار ہوتی ہے جس میں تصوف کے تمام مسائل پر بحث ہے۔ خاص طور پر صوفیانہ فضائل اور اخلاق حسنہ پر آپ نے ''کشف المحجوب'' کا قلمی نسخہ تیار کیا۔ جو نسخہ زکریا ملتانی کے نام سے مشہور ہوا اور اب طبع ہو چکا ہے۔ بہاؤ الدین زکریاؒ نے ''اوراد'' کے نام سے ایک کتاب تصنیف کی۔ ایک رسالہ ''شروط اربعین'' بھی آپ کے نام سے منسوب ہے۔ آپ کی مجالس میں بڑے بڑے علماء اور صوفیاء شرکت کرتے تھے اور تصوف کے نکات پر بحث ہوتی تھی۔ ان میں فارسی کے مشہور شاعر عراقی اور خسرو کے نام قابل ذکر ہیں۔ عراقی کے کلام پر وحدت الوجود کی چھاپ نظر آتی ہے۔ بہاء الدین زکریا کے بیٹے صدر الدین عارفؒ کی وساطت سے ملتان کے صوفیاء ابن عربی کی مشہور تصنیف ''فصوص الحکم'' سے متعارف ہوئے اور یہیں سے فصوص الحکم کا تذکرہ برصغیر کے دیگر علاقوں تک پہنچا۔ ایک روایت کے مطابق شاہ رکن الدین عالمؒ نے عوارف المعارف کی طرز پر ''فتاویٰ صوفیہ'' لکھی۔ آپ کے مرید مولانا علی بن احمد غوری نے ''کنز العباد'' کے عنوان سے کتاب لکھی۔ جو سلسلہ سہروردیہ میں آئین کی حیثیت رکھتی ہے۔ سلسلہ سہروردیہ عبادات کے ساتھ ساتھ آداب وفضائل پر خاص طور پر زور دیتا ہے۔

اسی زمانے میں شاہ شمس سبزواری ملتان تشریف لائے جو مسلک کے لحاظ سے اسماعیلی تھے۔ ان کے گنان کو اسماعیلیوں کے یہاں بڑی اہمیت حاصل ہے۔ ان کے گنان صوفیانہ دانش سے معمور ہیں۔ ان کے گنان کے موضوعات میں حمد، دنیا کی بے ثباتی، فنا، موت کی حقیقت، قیامت کا ذکر، اخلاقی پند ونصائح اور نیک اعمال کرنے کی

تاکید، لالچ، حسد، جھوٹ، غصہ، کینہ کوترک کرنے کی تلقین کے مضامین شامل ہیں اور گنان کے یہی مقبول موضوعات ہیں۔ ان کے ایک گنان کے چند اشعار بطور نمونہ مندرجہ ذیل ہیں۔

اے سجاگا اس دنیا دے وچ کیا گھن آوے
کیا گھن ویسی نال سجاگا
اے سجاگا تو اس دنیا میں کیا لے کر آیا ہے اور ساتھ کیا لے کر جائے گا۔

اے سجاگا نا گوتو آیونا گو تو ویسی
کر گن وَنج وپار سجاگا
اے سجاگا تو خالی ہاتھ آیا ہے اور خالی ہاتھ جائے گا۔ نیک اعمال کا کاروبار کر۔

اے سجاگا دہی تیری خاک رلے سی
کیڑے کھاون ماس سجاگا
اے سجاگا تیرا جسم خاک میں مل جائے گا اور کیڑے تیرا گوشت کھائیں گے۔

اے سجاگا تتیاں تھمبیاں تس گلے لکسی
کوکاں کرے ڈاڈو ڈاڈ سجاگا
اے سجاگا آگ کے گرم ستون تیرے گلے لگیں گے قیامت کے دن اور تو بہت شور مچائے گا۔

اے سجاگا اے گنان مہارس پیر شمس بولیا
ساچا لنگسی پار سجاگا

اے سہاگا پیر شمس نے یہ حکمت والا گنان کہا ہے۔صرف سچا کنارے پر پہنچے گا۔

یہ گنان صوفیانہ فکر کے معروف تصورات پر لکھے گئے ہیں جو نیک اعمال اور اخلاق کریمانہ کی تلقین کرتے ہیں۔صوفیا کا یہی انداز تبلیغ تھا۔

اسی زمانے میں اوچ شریف بھی تصوف کا مرکز تھا۔وہاں محمد غوث بندگیؒ نے سلسلہ قادریہ کی بنیاد رکھی ۔سید موسیٰ پاک شہید 1545ء/ 952ھ میں اوچ شریف میں پیدا ہوئے اور بعد میں ملتان کو اپنا مسکن بنالیا اور سلسلہ قادریہ کا آغاز کیا۔جو عوام میں سب سے زیادہ مقبول سلسلہ ہے۔نویں صدی ہجری تصوف کے عروج کا عہد ہے ۔اسی دور میں تصنیف و تالیف کی طرف خصوصی توجہ دی گئی۔سید موسیٰ پاک شہید سے ملتان میں تصوف کے ایک نئے باب کی ابتداء ہوئی اور سلسلہ قادریہ کو تقویت ملی ۔اس کی مقبولیت میں اضافہ ہوا آپ کی تصنیف ''تیسیر الشاغلین'' کو سالکین قادریہ کے لئے نصاب کی حیثیت حاصل ہے۔

تصوف کو فقہ باطن کہا جاتا ہے۔''تیسیر الشاغلین'' ایک طرح سے فقہ باطن کی کتاب ہے۔اس کتاب میں نماز اور دیگر اذکار، وظائف کی روحانی تشریح کی گئی ہے۔ کتاب کا آخری باب تصوف کے مباحث پر محیط ہے۔فکری اعتبار سے یہ کتاب سید موسیٰ پاک شہیدؒ کے بصیرت افروز فرمودات سے معمور ہے۔ جہاں انہوں نے درویش کو ہاں اے درویش ! کہہ کر مخاطب کیا ہے۔''تیسیر الشاغلین''، فارسی میں تصنیف کی گئی ۔ ڈاکٹر مہر عبدالحق نے اس کا اردو ترجمہ کیا ہے۔کتاب میں شیخ عبدالقادر جیلانیؒ کے اقوال سے بطور خاص استفادہ کیا گیا ہے۔حقیقت نماز کے باب میں شیخ عبدالقادر جیلانیؒ کا یہ قول نقل ہے کہ ماسوا سے کٹ کر اللہ سے تعلق جوڑنے کا نام نماز ہے۔

وضو کی اہمیت ان الفاظ میں بیان کی گئی ہے نماز کے اندر حضوری کا دارومدار وضو کی حضوری پر ہے اور نماز میں جو وسوسے پیدا ہوتے ہیں وہ'' بھی وضو میں غلطی اور غفلت کی وجہ سے پیدا ہوتے ہیں۔پانی بہانے کا خیال رکھو اور شیطان کے وسوسوں کا دروازہ اپنے اوپر نہ کھولو۔''

سید موسیٰ پاک فرماتے ہیں ''اے درویش ہوش مندی سے کام لو اور پوری سعی و کوشش کرو کہ تم غیر اللہ سے دور رہو۔ اور صرف اسی کی یاد میں محو رہو۔ بلکہ اس کی حاضری میں رہو اور ایک سانس بھی اس کی یاد سے خالی نہ ہو۔ اور خود دیکھ لو گے حسرت اور ناکامی اپنے پر پھیلا کر تمہارے اوپر چھا جائے گی۔''

سید موسیٰ پاک شہید شیخ عبدالقادر جیلانی کی اولاد میں سے ہیں۔ آپ نے 1010ھ/ 1607ء میں شہادت پائی۔ پہلے اوچ شریف میں دفن کئے گئے اور بعد میں ملتان میں مدفون ہوئے۔

ایک روایت کے مطابق بابا فرید گنج شکر بھی ملتان کے قریب ایک قصبے میں پیدا ہوئے اور بسلسلہ تعلیم ملتان میں مقیم رہے۔ وہ فقیر زاہد تھے۔ ان کے افکار میں فقر و زہد کو اہمیت حاصل ہے۔ انہوں نے شریعت اور طریقت میں ہم آہنگی پیدا کی اور راسخ العقیدگی کی تلقین کی۔ انہوں نے فرمایا زکوٰۃ تین قسم کی ہے۔ شرعی زکوٰۃ ڈھائی فی صد سے ادا ہو جاتی ہے طریقت میں زکوٰۃ کے معنی یہ ہیں کہ اپنی ضروریات سے زائد ہر چیز اللہ کی راہ میں دے دی جائے اور حقیقت میں زکوٰۃ کے معنی یہ ہیں کہ اپنی ہر چیز حاجت مندوں میں تقسیم کر دی جائے۔ خواہشات نفسانی انسان کو محتاج اور مجبور بنا دیتی ہیں۔ اس لئے فقر اور قناعت اختیار کرنا چاہیے۔ ان کے دوہوں میں دنیا کی بے ثباتی اور خدا سے لو لگانے کی تلقین ملتی ہے۔

فریدا خاک نہ نندیۓ خاکوں جھیڈ نہ کوۓ
جیوندیاں پیراں تلے مویاں اوپر ہوۓ

جوبن جاندے نہ ڈراں جے شوہ پریت نہ جاۓ
فریدا کیتی پریت بن سک گۓ کمھلاۓ

اٹھ فریدا ستیا جھاڑ و دے مسیت
تو ستا رب جاگدا تیری ڈاڈھے نال پریت

بابا فریدؒ سلسلہ چشتیہ کے عظیم صوفی تھے۔ ملتان میں سلسلہ چشتیہ کے حوالے سے شاہ ابوبکر وراق کا نام قابل ذکر ہے۔ نواح ملتان تونسہ میں محمد سلیمان تونسویؒ بھی سلسلہ چشتیہ سے تعلق رکھتے تھے۔ انہوں نے ''عوارف المعارف'' ''فصوص الحکم'' کے ساتھ ساتھ امام غزالی کی تصنیف ''احیاء العلوم'' کا بھی درس جاری کیا۔ احیاء العلوم امام غزالی کی معرکتہ الآرا تصنیف تسلیم کی جاتی ہے۔ ملتان کے متاخرین صوفیاء میں سے حافظ محمد جمال ملتانی اور خواجہ حبیب اللہ ملتانی کے نام قابلِ ذکر ہیں۔

آخر میں خواجہ غلام فرید کا ذکر کرنا ناگزیر سمجھتا ہوں۔ جو سرائیکی وسیب کے وحدت الوجودی صوفی شاعر تھے۔ ان کی تصانیف میں ''دیوان فرید''۔ ''مقابیس المجالس'' اور ''فوائد فریدیہ'' کو تصوف کے حوالے سے بڑی اہمیت حاصل ہے۔ خواجہ فرید منصور حلاج اور ابن عربی کو اپنا مرشد کہتے ہیں اور دیگر وحدت الوجودی شعرا کی طرح عشق کو اختیار کرنے کی تلقین کرتے ہیں کہ عشق کے بغیر سلوک کی منازل طے نہیں ہو سکتیں۔

عشق ہے ہادی پریم نگر دا　　　　عشق ہے رہبر راہ فقر دا

عشقوں حاصل ہے عرفان

عشق ہی سے عرفان حاصل ہوتا ہے اور عشق کی انتہاء یہ ہے۔

ہر صورت وچ دلدار ڈٹھم　　　　کل یار اغیار کوں یار ڈٹھم

وحدت الوجود کی تشریح دیکھئے۔

جگ وہم خیال تے خواب ہے　　　　سب صورت نقش بر آب ہے

جے بھید ہیں حال حقیقت　　　　سن سمجھا تے رکھ عبرت

جیویں بحر محیط ہے وحدت　　　　کل کثرت شکل حباب ہے

وحدت الوجود کے نقطہ نظر سے یہ دنیا وہم اور خواب و خیال ہے اور تمام نقوش فانی

ہیں۔کثرت محض حباب ہے اور خدا کا جلوہ ہر جگہ موجود ہے۔

اے حسنِ حقیقی نورِ ازل — تینوں واجب تے امکان کہوں
تینوں مسجد، مندر دیر کہوں — تینوں پوتھی تے قرآن کہوں
تینوں خالق ذات قدیم کہوں — تینوں حادث، خلق جہان کہوں
بے رنگ کہوں بے مثل کہوں — بے صورت ہر ہر آن کہوں

خواجہ غلام فرید نے 6 ربیع الاول 1319ھ 24 جولائی 1901ء میں وفات پائی۔خواجہ فرید وحدت الوجودی مسلک کے آخری صوفی شاعر ہیں۔

آیا وقت فرید چلن دا — گزریا ویلھا ہسن کھلن دا
اوکھا پینڈا یار ملن دا — جان لباں تے آندی اے

ملتان کے صوفیانہ فکر کی یہ چند نمائندہ خصوصیات ہیں جو تاریخ تصوف میں نمایاں مقام رکھتی ہیں اور ملتان کے صوفیاء کی خدمات کو اجاگر کرتی ہیں۔

# ماخذ


1۔ اولادعلی گیلانی سید، مرقع ملتان1938، جاذب پبلشرز،لاہور1995ء

2۔ حسن رضا گردیزی، شاہ یوسف گردیزی1983ء،لاہور

3۔ حکم چند، تواریخ ضلع ملتان، 1884ء،لاہور

4۔ روبینہ ترین ۔شبیر حسن اختر ،شاہ شمس سبزواری ، 2007 ء، حیات وآثار (تاریخی تناظر میں )شعبہ اردو بہاؤالدین زکریایونیورسٹی،ملتان۔

5۔ شاکرحسین شاکر، حضرت یوسف گردیزوشمس سبزواری،کتاب نگرحسن آرکیڈ ملتان۔

6۔ شاکرحسین شاکر، ملتان:عکس وتحریر2012، سخنوفورم، شمع گھی اینڈ جنرل ملز لمیٹڈ ملتان۔

7۔ شبیرحسن اختر ملوھیا، سدا سہاگن، 2004ء، سرائیکی ریسرچ سنٹر،بہاؤالدین زکریایونیورسٹی،ملتان۔

8۔ محمدامین ڈاکٹر، مقالات فلسفہ1994ء،بیکن بکس ملتان۔

9۔ محمدامین ڈاکٹر، خواجہ فرید،فکروفن 2001ء،سرائیکی ادبی بورڈ،ملتان۔

10۔ محمد سبطین رضا۔افتخارعلی گیلانی، تذکرہ موسیٰ پاک شہید گیلانی 2011ء شعبہ علوم اسلامیہ،بہاؤالدین زکریایونیورسٹی،ملتان۔

11۔ موسیٰ پاک شہید گیلانی، تیسیر الشاغلین فارسی 1309ھ مطبع صدیقی فیروز پور انڈیا، مہرعبدالحق ڈاکٹر اردو ترجمہ 1997ء،بیکن بکس ملتان

# صوفی بحیثیت عاشقِ الٰہی

اگر پنجاب کے صوفی شعراء کے کلام کا مطالعہ بنظر غائر کیا جائے تو ان کے یہاں وحدت الوجود کے علاوہ عشق الٰہی، ترک دنیا، دنیا بطور عرصہ ہجر، فنا، دنیا کی بے ثباتی، وحدتِ ادیان اور انسان دوستی کے موضوعات مشترک ہیں۔ اس حقیقت سے انکار ممکن نہیں کہ ان کا عشق الٰہی کا تصور بھی وحدت الوجودی ہے۔ پنجاب کے صوفی شعراء کے خیالات پر وحدت الوجود کی گہری چھاپ ہے۔ تفصیل کے لئے سید علی عباس جلال پوری کی تصنیف ''پنجابی شاعری تے وحدت الوجود'' کی طرف رجوع کیجئے۔ مجموعی طور پر ان کی شاعری سے جو صوفی کا تصور اجاگر ہوتا ہے، وہ عاشق الٰہی کا ہے۔ صوفی عاشق الٰہی ہے اور عشق اس کی مرکزی صفت ہے، اس لئے ان صوفی شعراء کے یہاں دنیا عرصہ ہجر ہے اور دنیا میں رہتے ہوئے صوفی ہجر کے دکھ میں مبتلا رہتا ہے، شاہ حسین میں یہ کیفیت غالب ہے۔ عشق کے اس غالب جذبے نے انسان دوستی کے رویے کو جنم دیا۔

وحدت الوجود کے حوالے سے ان کے یہاں وحدت ادیان کا تاثر بھی ملتا ہے۔ یہ تاثر بلھے شاہ کے یہاں نمایاں ہے۔ اب ہم ان صوفی شعراء کا الگ الگ مطالعہ کرتے ہیں۔

## شاہ حسین

شاہ حسین کے صوفیانہ رویے میں باغیانہ عنصر بھی شامل ہے۔ مگر عشق الٰہی کو بڑی اہمیت حاصل ہے۔ شاہ حسین کی شاعری میں عشق کے سارے تلازمے مجازی ہیں۔ لوک عشقیہ داستانوں کے حوالے سے داستانِ عشق کہی گئی ہے۔ استعارے، علامتیں اور تشبیہیں مجازی ہیں۔ مگر ان سے مراد عشق حقیقی ہے۔ بقول غالب:

ہر چند ہو مشاہدۂ حق کی گفتگو
بنتی نہیں ہے بادۂ ساغر کہے بغیر

اس لئے صوفی شعراء نے عشق مجازی کے حوالے سے عشق حقیقی کی بات کی ہے۔

شاہ حسین کے یہاں صوفی کا جو تصور ملتا ہے اس پر بھی فقر کا رنگ غالب ہے اور فقیری کا راستہ بہت دشوار ہے۔ مشکل گھاٹ فقیری دا۔ یہ دنیا بے ثبات ہے اور انسان کی آخری منزل اس کی گور ہے۔ اس لئے اسے دنیا سے دل نہیں لگانا چاہیے اور آخرت کی فکر کرنی چاہیے اور زادراہ کیلئے نیک اعمال اکٹھے کرنے چاہئیں۔ صوفی کو تکبر کو چھوڑ کر حلم اور عجز و انکسار اپنانا چاہیے۔ شاہ حسین نے اس طرف بار بار توجہ دلائی ہے کہ آخر مرنا ہے۔ خاک میں مل کر خاک ہو جانا ہے اور پھر واپس نہیں آنا۔ اس سلسلے میں ان کی کافیوں سے چند منتخب اشعار دیکھئے۔ ان کا اردو ترجمہ عبدالمجید بھٹی نے کیا ہے جو منظوم ہے۔ میں اردو کی رعایت سے وہی ترجمہ درج کر رہا ہوں۔

کیسا مان ہے ری جندڑی آخر ماٹی میں ہے سمانا
ماٹی میں ہے سمانا شرط ہے اس دنیا سے جانا
دنیا سے اٹھ جانا پھر نہیں آنا
بُرا بھلا جو کچھ بھی کیا ہے اپنا کیا ہے پانا

جگ میں جینا چار دنوں کا کون بھلا کس سے روٹھے

ہر سو موت ہے کیسے جیوں میں کون کہے اور کیسے کہے

اک پل کے مہمان مسافر ٹھاٹھ پڑا رہ جائے

سنتے ہیں جن کا نام اور سکہ کوئی نظر نہیں آئے

چھوڑ تکبر حلم کو اپنا کون کسے اپنائے

شاہ حسین فقیر نمانا دم دم نام دھیائے

بیٹھ نہیں یہاں رہنا جانے کی فکر بھی کر رے

اونچے محل بنائے تو نے گور تیرا گھر رے

جس دیہی کا مان کرے تو اک دن جائے گی ڈھل رے

چھوڑ تکبر عاجز ہو جا تو اللہ سے ڈر رے

کہے حسین فقیر نمانا مرنے سے پہلے مر رے

ان اشعار سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ موت ہی انسان کی منزل ہے، تو پھر اسے تکبر کو چھوڑ کر عاجز ہونا چاہیے۔ یہاں کا سب کچھ یہیں رہ جائے گا اور وہاں صرف اعمال ہی کام آئیں گے اور نیک اعمال کے لئے شاہ حسین نے چرخہ کاتنے کا استعارہ استعمال کیا ہے۔ اس مضمون کو انہوں نے مختلف انداز سے باندھا ہے اور خوب شاعرانہ حسن سے باندھا ہے۔ داج سے مراد توشۂ آخرت ہے اور پنج پونیاں سے مراد پانچ نمازیں ہیں۔ انہی استعاروں سے انہوں نے صوفی فکر کا اظہار کیا ہے۔

ان کی کافیوں میں ہجر کے دکھ کا اظہار بڑا شدید ہے۔ یہ ہجر کا دکھ بھی عشق ہی کی دین ہے۔

مندرجہ ذیل اشعار سے اس کیفیت کی شدت ظاہر ہوتی ہے۔

رانجھا جوگی، میں ہوں جوگن کہتے ہیں لوگ مجھے پگلی

جسم جھرے پنجر سی ہوں میں ہڈیاں بھی تڑخیں میری

پیا بن ہو گئیں راتیں بڑی

پیار کو میں بھولی کیا جانوں برہا کی ہے چوٹ کڑی

کہے حسین فقیر اللہ کا میں تیرے لڑ سے لگی

واری جاؤں دیکھ بچاروں کا حال

کبھی جو تجھے رحم آئے

رات کو دکھ ہے درد ہے دن کو ہجر کا شیر جو دھاڑے

رو رو کے دامن بھیگ رہا ہے ساون برسے جیسے

کہتے ہیں کہ پنجابی شاعری میں کافی کی ہیئت درد و غم، حزن و ملال اور ہجر و فراق کی کیفیات کے لئے بڑی مؤثر ہے، اس لئے شاہ حسین کا اظہار بھی مؤثر اور پرکشش ہے۔ صوفی جس کا دل عشق الٰہی سے معمور ہے اس کیلئے یہ دنیا عرصۂ ہجر ہے۔ وہ وصال کی خواہش میں ہر لمحہ تڑپتا ہے۔ عشقِ الٰہی کی انتہا وحدت الوجود ہے، جو فنا فی اللہ کی منزل ہے، یہاں ہیر اور رانجھا مل کر ایک ہو جاتے ہیں۔

## بلھے شاہ

بلھے شاہ کے کلام میں وحدت الوجود کا رنگ نسبتاً زیادہ گہرا ہے۔ بلھے شاہ نے شاہ حسین کے کلام سے استفادہ کیا ہے اور ان کے بعض مصرعوں پر کافیاں لکھی ہیں، مگر مماثلت کے باوجود بلھے شاہ کا انداز مختلف ہے۔

صوفی عاشق جب اپنے بارے میں غور کرتا ہے تو اس کی شخصیت کا ہر روپ بے معنی ہو جاتا ہے۔ اس بے معنویت میں اس کی شخصیت مستحکم ہو جاتی ہے۔

بلھا کیہ جاناں میں کون

نہ میں مومن وچ مسیتاں
نہ میں ہوچ کفر دیاں ریتاں
نہ میں پا کان وچ پلتیاں
نہ میں موسیٰ نہ فرعون

بلھا کیہ جاناں میں کون

اول آخر آپ نوں جاناں
نہ کوئی دوجا ہور پچھاناں
میتھوں ہور نہ کوئی سیاناں
بلھا شوہ کھڑا ہے کون

بلھا کیہ جاناں میں کون

اس کافی کے کئی بند ہیں، پہلے بندوں میں انسان کے مختلف رویوں کی نفی کی گئی ہے اور اس کے بعد اپنی ذات کا اثبات کیا گیا ہے اور یہ اثبات ان تمام صورتوں سے مختلف ہے، یہ اثبات عشق ہی سے ممکن ہے، جب ہر ہستی اور ہر حیثیت فنا ہو جاتی ہے تو پھر فنا فی اللہ کی منزل حاصل ہوتی ہے۔ یہ اثبات ذات درحقیقت اقرار ہے ذاتِ الٰہیہ کا۔ ایک اور کافی میں اس کی وضاحت ہوتی ہے۔

کیہ جاں میں کوئی
وے اڑیا
کیہ جاناں میں کوئی
کوئی اندر بولے چالے ذات اساڈی ہوئی
جس دے نال میں نیوں لگایا اوہو جہی ہوئی

جس سے محبت ہو، انسان اسی کے روپ میں ڈھل جاتا ہے اور پھر یوں ہوتا ہے کہ کوئی فرق وامتیاز باقی نہیں رہتا۔ ایک کافی کے مندرجہ ذیل اشعار میں اس کیفیت کو یوں بیان کیا گیا ہے۔

رانجھا رانجھا کردی نی میں آپے رانجھا ہوئی
سدو نی مینوں دھیدو رانجھا ہیر نہ آکھو کوئی
رانجھا میں وچ میں رانجھے وچ ہور خیال نہ کوئی
میں نہیں اوہ آپ ہے اپنی آپ کرے دلجوئی

یہ عشق کی انتہا ہے کہ محبّ اور محبوب مل کر ایک ہو جاتے ہیں اور من وتو کا فرق مٹ جاتا ہے۔ بلھے شاہ کے خیال میں فنا فی اللہ کی منزل عشق ہی سے حاصل ہوتی ہے۔ اس لئے وہ علم کے مقابلے میں عشق کو ترجیح دیتے ہیں اور اس کا اظہار ان کی کئی کافیوں میں ملتا ہے، وہ کہتے ہیں:

علموں بس کریں او یار
علموں بس کریں او یار

علموں پے قضیئے ہور
اکھیں والے انھیں کور
پھڑے سادھ تے چھڈے چور
دوہیں جہانیں ہویا خوار

اس علم سے مراد علم بے عمل، ظاہری اور رسمی علم ہے، جو ان کو روشنی نہیں دیتا بلکہ اور اندھا کر دیتا ہے۔ علامہ اقبالؒ نے بھی کتابی علم کی مخالفت کی ہے، بلھے شاہ اور اقبال میں یہ ایک نقطہ اشتراک ہے۔ بلھے شاہ کے نزدیک صوفی کے لئے صرف الف ہی کافی ہے اور الف سے اشارہ ہے اللہ کی طرف۔ جس نے الف یاد کر لیا، اسے بے کی ضرورت نہیں اکوں الف سانوں درکار۔ اس لئے صوفی صرف الف ہی پڑھتا ہے۔

ملّاں مینوں مارداای

ملّاں مینوں مارداای

ملّاں مینوں سبق پڑھایا
الفوں اگے کجھ نہ آیا
اوہ بے ای بے پکار دا ای
ملّاں مینوں مار دا ای

یعنی صوفی بے پڑھنے سے انکاری ہے اور ملّاں اسے بے نہ پڑھنے پر مارتا ہے۔ یہاں بھی اشارہ خدا کے عشق کی طرف ہے۔ صوفی اس عشق میں اتنا محو ہوتا ہے کہ بعض اوقات ظاہری عبادات بھی بھول جاتا ہے۔

روزے حج نماز نی مائے
مینوں پیانیں آن بھلائے

محبوب کی حضوری میں روزے حج اور نماز بھول جاتی ہے۔ یہاں راسخ الاعتقادی پر زد پڑتی ہے۔ اس لئے بلھے شاہ معرفت کو چھپانے کے قائل ہیں۔ ان کی رائے میں یہ علم باطن کسی نااہل کو نہیں بتانا چاہیے کہ سِرِ دوست ہے۔

ایہ پڑھنا علم ضرور ہویا
پردساں نا منظور ہویا
جس دسیاسو منصور ہویا
اِس سولی پکڑ چڑھایا اے

علم باطن ایک راز ہے، اسے سب کو بتانا درست نہیں کہ اس کی سزا سولی ہے اور منصور کو بھی اس لئے سولی کی سزا دی گئی کہ اس نے دوست کے راز کو افشا کیا تھا۔ بہر حال بلھے شاہ کا صوفی عاشق الٰہی ہے، جس کی منزل فنافی اللہ ہے۔

دیگر پنجابی صوفی شعراء کی طرح عشق کے علاوہ بلھے شاہ کے کلام میں دنیا کی بے ثباتی اور قبر کی منزل کا تذکرہ ہے، اس لئے انسان کو غفلت سے جاگنا چاہیے اور نیک اعمال کرنے چاہئیں کہ بالآخر اس دنیا سے رخصت ہو جانا ہے۔

اٹھ جاگ گھراڑے مارنئیں۔ایہ سون تیرے درکارنئیں

اک روز جہانوں جانا اے
جا قبرے وچہ سمانا اے
تیرا گوشت کیڑیاں کھانا اے
کر چیتا مرگ وسار نئیں

انسان کو ہر لمحے موت کو یاد رکھنا چاہیے اور غفلت کی نیند نہیں سونا چاہیے۔اس لئے بلھے شاہ چرخہ کاتنے کی تلقین کرتے ہیں۔ چرخہ کاتنا استعارہ ہے نیک اعمال کا، یہ علامت انہی معنوں میں تواتر کے ساتھ پنجابی شاعری میں موجود ہے۔

کر کتن ول دھیان کڑے
چرخہ بنیاں خاطر تیری
کھیڈن دی کر حرص تھوڑ یڑی
ہونا نئیوں ہور وڈیری
مت کر کوئی اگیان کڑے

صوفی کو ہر لحہ موت کو سامنے رکھنا چاہیے۔غفلت کا شکار نہیں ہونا چاہیے اور نیک اعمال کی طرف خیال رکھنا چاہیے۔

## سلطان باہو

سلطان باہو بھی اسی سلسلے کی ایک کڑی ہیں۔ فارسی نثر میں بھی ان کی تصنیفات

موجود ہیں۔ جن کا اردو ترجمہ بھی دستیاب ہے لیکن ان کے ابیات کو جو شہرت حاصل ہوئی ہے وہ ان کی کسی اور تصنیف کو حاصل نہ ہو سکی۔ انہوں نے اپنی ان ابیات میں عشق کا درس دیا ہے۔ عشق ہی کو صوفی کی نمایاں خصوصیت قرار دیا ہے۔ عشق کو علم پر ترجیح دی ہے۔ ان کے خیال میں عشق کے بغیر معرفت حاصل نہیں ہوتی اور جو علم سے معرفت حاصل کرنا چاہتے ہیں وہ بھولے ہوئے ہیں اور غلط فہمی کا شکار ہیں۔

پ پڑھ پڑھ علم ہزار کتاباں عالم ہوئے سارے ہو
اک حرف عشق دا نہ پڑھ جانن بھلے پھرن وچارے ہو

اسی لئے سلطان باہو عشق کی سلامتی کے خواہاں ہیں۔

الف ایمان سلامت ہر کوئی منگے، عشق سلامت کوئی ہو
منگن ایمان، شرماون عشقوں، دل نوں عبرت ہوئی ہو
جس منزل نوں عشق پہنچاوے، ایمان خبر نہ کوئی ہو
میرا عشق سلامت رکھیں باہو ایمانوں دیاں دھروئی ہو

یہاں سلطان باہو نے ایمان پر عشق کی سلامتی کو ترجیح دی ہے۔ دراصل صوفیا کے نزدیک ایمان عشق ہی سے مستحکم ہوتا ہے۔ تصوف میں غوث اور قطب اعلیٰ مقام پر فائز ہیں اور ان کا درجہ بہت بلند ہے لیکن ان کے نزدیک عاشق کی منزل ان سے بھی آگے ہے:

غ غوث قطب نیں اُرے اُریرے عاشق جان اگیرے ہو
جہڑی منزل عاشق پہنچے اوتھے غوث نہ پاندے پھیرے ہو
عاشق وچ وصال دے رہندے جتھاں لا مکانی ڈیرے ہو
میں قربان تنہاں توں باہو جتھاں ذاتو ذات بسیرے ہو

عاشق کی منزل غوث اور قطب سے آگے ہے، عاشق ہمیشہ وصال میں رہتا ہے اور فنافی اللہ ہونے کے باعث لامکان اس کا مقام ہے۔

وحدت دا دریا الٰہی جتھے عاشق لیندے تاری ہو
مارن چھبیاں کڈھن موتی آپو آپنی واری ہو

یعنی عاشق دریائے وحدت کا پیراک ہے۔ سلطان باہو کے یہاں عشق کے تین مراحل ہیں۔ جن کی ابتدا مرشد سے ہوتی ہے۔ ہم انہیں یوں ترتیب دے سکتے ہیں۔ عشقِ مرشد عشقِ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم اور عشقِ الٰہی اور اسی عشق کے حوالے سے صوفی فنافی الشیخ، فنافی الرسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم اور فنافی اللہ کے مقامات طے کرتا ہے۔

الف ایہہ تن میرا چشم ہووے، میں مرشد ویکھ نہ رجاں ہو
لوں لوں دے مڈھ لکھ لکھ چشماں اک کھولاں اک کجاں ہو
اینیاں ڈٹھیاں صبر نہ آوے ہور کتے دل بھجاں ہو
مرشد دا دیدار ہے باہو مینوں لکھ کروڑاں حجاں ہو

یہ مرشد سے محبت کی انتہا ہے کہ مرید اس کے دیدار سے سیر نہیں ہوتا اور مرشد کا دیدار مرید کے لئے حج کا درجہ رکھتا ہے۔ سلطان باہو کے خیالات کے مطابق مرشد کے بغیر معرفت الٰہی حاصل نہیں ہوتی۔

نہ رب عرش معلیٰ اتے نہ رب خانے کعبے ہو
نہ رب علم کتابیں لدھانہ رب وچ محرابے ہو
گنگا تیرتھیں مول نہ ملیا مارے پینڈے بے حسابے ہو
جد دا مرشد پھڑیا باہو چھٹے سب عذابے ہو

خدا کی معرفت صرف مرشد کی رہنمائی سے حاصل ہوتی ہے۔ جب مرشد یہ بوٹی لگا دیتا ہے تو صوفی کا باطن اس کی بہار سے روشن ہو جاتا ہے۔

الف اللہ چنبے دی بوٹی مرشد من میرے وچ لائی ہو
نفی اثبات دا پانی ملیس ہر رگے ہر جائی ہو

اندر بوٹی مشک مچایا جان پھلن پر آئی ہو
جیوے مرشد کامل باہو جیں ایہہ بوٹی لائی ہو

معرفت الٰہی کے تمام مقامات مرشد کی رہنمائی سے طے ہوتے ہیں۔ مرشد ہی وہ ہادی ورہنما ہے جس کی مدد سے یہ تمام منازل بآسانی طے ہوجاتے ہیں۔ دیگر صوفی شعراء کی طرح سلطان باہو نے بھی ظاہر پرست علماء اوران کے غرور علمی کو ہدف تنقید بنایا ہے۔ ان کا نظریہ ہے کہ علم سے نفس پر قابو نہیں پایا جاسکتا۔ یہ صرف فقیری کا راستہ ہے جس پر چل کر نفس پر قابو پایا جاسکتا ہے۔

لکھ ہزار کتاباں پڑھیاں ظالم نفس نہ مردا ہو
باجھ فقیراں کسے نہ ماریا باہو ظالم چور اندر دا ہو

سلطان باہو کی تحریروں کے مطالعے سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ ان کے افکار میں فنا کو نمایاں مقام حاصل ہے جس کی آخری منزل فنافی اللہ ہے جو عشق کا حاصل ہے۔

## خواجہ غلام فرید

خواجہ غلام فرید سرائیکی کے صوفی شاعر ہیں۔ وحدت الوجود پر یقین رکھتے ہیں جس کی بنیاد عشق پر ہے، ان کے کلام میں واضح رنگ وحدت الوجود کا ہے اوراس کا اظہار بڑا بلیغ ہے:

ہر صورت وچ دلدار ڈٹھم
کل یار اغیار کوں یار ڈٹھم

ہر صورت میں محبوب کا دیدار ہے، اس کے سوا باقی سب غیر ہیں۔ صوفی شعراء کی طرح ان کے نظریہ وحدت الوجود کی اساس بھی عشق پر ہے۔

ڈاکٹر مہر عبدالحق لکھتے ہیں؛

''خواجہ صاحب کے کلام میں عشق اوراس کی مختلف کیفیات اور واردات کو مرکزی

مقام حاصل ہے، باقی مضامین مثلاً وحدت الوجود، فراق، امید وصل ساون کی بہاریں اور منظر کشی وغیرہ سب اس مرکزی خیال کے تابع ہیں۔

عشق کی واردات کے اظہار کے لئے انہوں نے اپنے آپ کو نسوانی کردار میں پیش کیا ہے اور یہ مقامی اثر ہے۔ بالخصوص ہندی شاعری کا اثر ہے۔ عشق کے حوالے سے خواجہ صاحب کے یہاں جذب و مستی کے علاوہ ہجر و فراق کی کیفیت شدید ہے۔ ہجر و فراق کے دکھ نے ان کی صوفیانہ شاعری میں سوز و گداز پیدا کر دیا ہے۔"

مولانا نور احمد خان فریدی شارح دیوانِ فرید لکھتے ہیں:

"عشق دیوانِ فرید کا اہم ترین موضوع ہے جو اس کی تمام کافیوں پر چھایا ہوا ہے، خواجہ صاحب اس کی ہزار طریقے سے شرح کرتے ہیں اور پھر وجد و مستی میں نغمہ ریز ہوتے ہیں لیکن بار بار بیان کرنے کے باوجود ان کی تسلی نہیں ہوتی اور نہ ہی خود عشق کی گوناں گوں کیفیت سے سیر ہوتے ہیں۔

ما طفلِ کم سواد و سبق ہائے عشق دوست
صد بار خواندۂ دگراز سر گرفتہ ایم

عشق، محبت کی شدت کا نام ہے۔ صوفیاء کے نزدیک روح انسانی کو خدائے لم یزل سے مناسبت ازلی ہے، اگر اس مناسبت کی حقیقت ایک راز ہے جو نہ پوری طرح قابلِ فہم ہے اور نہ پوری طرح قابل بیان۔ خواجہ صاحب نے اپنی کافیوں میں اسے عام فہم بنانے کی کوشش کی ہے اور مختلف اسالیب سے نوع انسانی کو سمجھایا ہے کہ پوری کائنات میں سوائے باری تعالیٰ کے اور کوئی قوت موجود نہیں ہے اور یہ دنیا و مافیہا اس کے جمال کا مظہرِ جمیل ہے۔ اصل ذات سے جدا ہونے کے سبب خواجہ صاحب کا بھی وہی حال ہے جو فراق زدہ عشاق کا ہوتا ہے۔"

دیوانِ فرید اس طرح کی کیفیات کے اظہار سے بھرا پڑا ہے۔ مثال کے طور پر ہم صرف ایک کافی کے چند اشعار مع ترجمہ درج کرتے ہیں۔

نیہہ اولڑا اوکھا لائیم
سک پل پل دی مارنجھا یم

میرا عشق انتہائی پیچیدہ ہے اور حد درجہ مشکل ہے۔ پل پل کی چاہت نے مجھے سخت افسردہ کرر کھا ہے:

پچھدی ملاں بہمن جوسی
کیڑھا وقت ملن دا ہوسی
ڈھول اساڈھے ویڑھے آوسی
رنج ہجر دے سخت ستایم

ملاں برہمن اور جوتشیوں سے پوچھتی پھرتی ہوں کہ وصال کب میسر آئے گا اور محبوب کب میری حویلی کو اپنے جمال جہاں افروز سے منور کرے گا۔ اس کے ہجر و فراق نے تو مجھے سخت بے چین کرر کھا ہے۔

اکھیاں روون دِل کرلاوے
دلڑی جلھدی تن تڑپھاوے
رات ڈینھاں آرام نہ آوے
ڈکھ ڈوناگ دے بار اٹھایم

آنکھیں رو رہی ہیں۔ دل درد و کرب سے فریاد و شیون کر رہا ہے اور اندر ہی اندر گھلا جا رہا ہے۔ بدن تڑپ رہا ہے۔ جس کے سبب نہ رات کو سکون نصیب ہے اور نہ دن کو چین۔ عجیب بے اطمینانی اور حزن و ملال کی کیفیت طاری ہے۔ محبوب کی جدائی میں میں نے بڑے صبر آزما مصائب و آلام برداشت کئے ہیں:

عشق اویڑا پیش پیوسے
درد کشالے سیجھ ڈھیوسے

مونجھ مونجھاری ہار پتو سے
سبھوں ڈکھ ڈوہاگ سہایم

انتہائی صبر آزما اور حوصلہ شکن عشق ہمارے حصے میں آیا ہے جس کے باعث مجھے مصائب و آلام کی سیج ملی ہے حزن وملال کے ہار گلے میں ڈال لئے ہیں اور ہجر وفراق کے دکھ درد کو اچھی طرح سے نبھایا اور سہا ہے:

ملسم یار فرید کڈا ہیں
ڈود و کھانواں کڈھ کڈھ آہیں
جان جگر تن بھڑکن بھاہیں
سوز پنل دے صاف جلایم

اے فرید! کبھی تو محبوب ملے گا، آہیں بھر بھر کر دل سے آتشِ عشق کا دھواں اٹھا رہی ہوں۔ جان، جگر اور جسم میں آگ بھڑک رہی ہے۔ محبوب پنل کے فراق کی آتش نے جلا کر رکھ دیا ہے۔

متذکرہ عبارات اور کافی کے اشعار سے ظاہر ہوتا ہے کہ خواجہ غلام فرید کا تصور فرد عاشق کا ہے، وہ صوفی کو عاشق کے روپ میں دیکھتے ہیں جس کی منزل فنا فی اللہ ہے اور ان کے یہاں فنا کا تصور وحدت الوجودی ہے۔ نور احمد خان فریدی کے خیال میں خواجہ فرید کا مثالی انسان مردِ قلندر ہے۔ لکھتے ہیں:

''دوسرے صوفی کلام شعراء کی طرح خواجہ صاحب کے ہاں بھی ایک مثالی انسان ملتا ہے وہ مرد قلندر ہے۔ اس کے کمالات کے آگے دنیا کا کوئی بڑے سے بڑا انسان نہیں ٹھہر سکتا۔ یہ مرد مومن شب وروز اپنی خودی میں غرق ہے۔ ارباب ظواہر کی طرح اسے دکھاوے کے صوم وصلوۃ کی پرواہ نہیں ہے۔ اسے ملک اور مال کی ضرورت نہیں۔ وہ جاہ وجلال کا بھی محتاج نہیں۔ ہر وقت محبوب ازل کے خیال میں مستغرق رہتا ہے۔ کسی آدم زاد پر اس کی نظر

جمتی نہیں۔''فرماتے ہیں:

آہن قلندر روز و شب

پہنچی خودی میں خود غرق

حاجت نہ صوم صلوۃ دی

خواہش نہ حج زکوٰۃ دی

چاہت نہ ذات صفات دی

ہک شان وحدت جی مرک

نہ طلب ملک تے مال دی

نہ غرض جاہ و جلال دی

مستی خدائی خیال دی

پووے نہ آدم جئے تے تک

خواجہ صاحب کے کلام میں قلندر کا تصور بھی ملتا ہے مگر قلندر کی نمایاں خصوصیت جذب و مستی ہے، جو عشق کا حاصل ہے۔ اس جذب و مستی میں بعض اوقات دین کے ظاہری آداب و رسوم کی پابندی بھی نہیں رہتی اور قلندر ان سے بے نیاز ہو جاتا ہے۔ خواجہ صاحب کی رائے میں عشق ہی قلندر کی پہچان ہے۔ اس عاشق قلندر کو وصال اسی وقت نصیب ہوتا ہے جب وہ نابود ہو جاتا ہے۔

وصل فرید کوں حاصل ہویا　　　جب ہو گیا نابود

یہ ہے خواجہ غلام فرید کا تصور فرد جو پنجاب کے دیگر صوفی شعراء سے گہری مماثلت رکھتا ہے۔

# صوفی ازم اور ثقافتی رجحانات

## کلیدی الفاظ

ثقافت۔روحانیت۔مرکز ثقافت۔مابعد جدیدیت اور علم کا بیانیہ۔صوفیانہ ثقافت اور بنیادی رجحانات۔اخلاق حسنہ۔صوفی ثقافت کا سماجی پہلو۔ثقافتی ہم آہنگی

## اشارات

علامہ اقبال کی تشکیل جدید الٰہیات اسلامیہ کے تناظر میں ثقافت کا مفہوم مابعد جدیدیت کی جدیدیت پر تنقید اور علم کا انسانی بیانیہ۔صوفی ثقافت کے بنیادی رجحانات۔ توحید۔مساوات انسانی۔اخلاق حسنہ۔انسان دوستی۔رواداری۔عشق و محبت۔صوفی ثقافت کا سماجی پہلو۔صوفیہ کی ثقافتی ہم آہنگی۔

## صوفی ازم اور ثقافتی رجحانات

میں زیرِ نظر مقالے میں ثقافت کو اس مفہوم میں استعمال کر رہا ہوں جس مفہوم میں علامہ اقبال نے تشکیل جدید الٰہیات اسلامیہ کے پانچویں خطبے بعنوان ''مسلم ثقافت کی روح'' میں استعمال کیا ہے۔اس خطبے کی ابتداء صوفیانہ تجربے سے ہوتی ہے۔صوفی کا تجربہ

صوفیانہ شعور کا اظہار ہے۔ یہی مسلم کلچر کی روح ہے۔ تہذیب کا لفظ معانی میں زیادہ وسعت رکھتا ہے لیکن فی زمانہ سیموئیل پی ہنٹنگٹن کے علاوہ ثقافت کو تہذیب کے مترادف ہی استعمال کیا جاتا ہے۔

علامہ اقبال نے تشکیل جدید کے چھٹے خطبے بعنوان ''اسلام کے نظام میں اصول حرکت'' میں اجتہاد کی ضرورت کو اجاگر کیا ہے۔ صوفیا کے یہاں اس کی ایک صورت ثقافتی ہم آہنگی میں نظر آتی ہے۔ خطبے کے اختتام میں اقبال نے کہا کہ مسلمانوں کو اس اصول کے تحت اپنی معاشرتی زندگی کی تشکیل نو کرنی چاہیے تاکہ روحانی جمہوریت کا مقصد حاصل ہو۔ صوفیانہ ثقافت اس روحانی جمہوریت کا مظہر ہے۔

علامہ اقبال نے تشکیل جدید کے آخری خطبے ''کیا مذہب ممکن ہے؟'' میں مذہبی زندگی کو تین حصوں میں تقسیم کیا ہے عقیدہ، تفکر اور معرفت۔ (1) معرفت صوفیانہ تجربے کا نتیجہ ہے جو صوفیانہ ثقافت کا منبع ہے۔ صوفیانہ ثقافت ہمیشہ موثر رہی ہے۔ اس نے گہرے مثبت اثرات معاشرے پر مرتب کئے ہیں جو آج تک زندہ ہیں۔ سپنگلر کے کم عمر معاصر لیوفروبینئس Leo Frobenius جو ایک معروف جرمن ماہر عمرانیات ہیں، کے بقول جس تہذیب کا مرکز روحانیت ہو وہ زیادہ طاقتور اور توانا ہوتی ہے زیادہ دیر زندہ رہتی ہے اور دوسری تہذیبوں کو بھی متاثر کرتی ہے۔ (2)

مابعد جدیدیت نے جدیدیت کے بہت سے خیالات و رجحانات کو ہدف تنقید بناتے ہوئے اس بنا پر رد کر دیا کہ بیسویں صدی کے انسان کے حالات و واقعات بالکل مختلف ہیں۔ لہٰذا ایک ایسے بیانیے کی ضرورت ہے جو آج کی صورت حال کے مطابق ہو مگر رائدین مابعد جدیدیت بھی کوئی ایسا بیانیہ نہیں پیش کر سکے جو آج کے انسان کی رہنمائی کر سکے۔ مابعد جدیدیت کے ایک فرانسیسی مفکر لیوٹارڈ Lyotard کے مطابق موجود دور میں بیانیہ علم ختم ہو رہا ہے۔ علم مشینی ہو گیا ہے یعنی کمپیوٹر اور دیگر سائنسی آلات میں محفوظ ہو گیا

ہے۔ یہ سائنسی علم بیانیہ علم کو ختم کر رہا ہے اس بات کا امکان ہے کہ آئندہ مختلف اقوام علم اور معلومات کا مشینی کنٹرول حاصل کرنے کی تگ ودو میں باہم برسر پیکار ہونے لگیں۔(3)

مابعد جدیدیت کے تناظر میں ہمیں صوفیانہ افکار کی تعبیر نو سے نئے مفاہیم اور نئی آگہی حاصل ہوگی۔ بیسویں صدی میں سائنسی معاشرہ، سائنسی ثقافت اور سائنسی شعور کی اصطلاحیں بھی استعمال ہوئیں، صوفی انسان مرکز ثقافت پر یقین رکھتا ہے۔ انسان کو مشین کے تابع نہیں ہونا چاہیے کیونکہ اس سے انسان کا انسان سے رابطہ ختم ہو جاتا ہے۔ انسان مشینوں کا محتاج ہو جاتا ہے اور انسان پر مشین کو ترجیح دینے لگتا ہے۔ یہاں سے وہ المیہ جنم لیتا ہے جس سے ہم آج کل دوچار ہیں۔

علم کا بیانیہ انسان سے وابستہ ہو تو وقیع اور بامعنی ہے۔ صوفی کے نزدیک انسان علم کا مرکز ہے جس کے بیانیے میں متکلم اور سامع، مصنف اور قاری دونوں برابر کے شریک ہوتے ہیں۔ علم انسان کے لئے عطیہ خداوندی ہے۔ جب تجربہ منتقل ہوتا ہے تو علم کے نئے زاویے منکشف ہوتے ہیں اور یہی صوفی کی معرفت کی منزل ہے۔ ژان فرانس لیوٹارڈ کے نزدیک تشویش کا حل بھی صوفیانہ ثقافت ہے۔ صوفی انسانی بیانیہ پر یقین رکھتا ہے اور مشینی بیانیہ کو رد کرتا ہے۔

اس تمہید کے بعد ہم صوفیانہ ثقافت کے بنیادی رجحانات کی طرف آتے ہیں صوفیانہ ثقافت کی اساس توحید، مساوات انسانی، اخلاق حسنہ، انسان دوستی، رواداری اور عشق ومحبت پر ہے۔ مولانا روم فرماتے ہیں توحید کیا ہے خدا کو ایک جاننا، اس یکتا کے سامنے اپنی ذات کو جلا کر راکھ کر دینا ہے۔(4) خدا تمام مخلوقات کا خالق ہے تمام انسان برابر ہیں۔ انسانوں کے درمیان زبان رنگ ونسل اور کسی بھی عصبیت کی بناء پر تفریق کرنا درست نہیں۔ نبی کریم ﷺ نے فرمایا خطبہ حجۃ الوداع میں کہ عربی کو عجمی، عجمی کو عربی، گورے کو کالے اور کالے کو گورے پہ کوئی فضیلت نہیں۔ فضیلت کا معیار صرف تقویٰ ہے۔ انسانوں کے درمیان

تفریق کرنا توحید کے منافی ہے تمام انسان برابر ہیں۔تمام انسانوں سے محبت کرنی چاہیے۔ یہ انسان دوستی کی ابتداء ہے اور رواداری انسان دوستی کا تقاضا ہے۔صوفی اخلاق حسنہ کا نمونہ ہوتا ہے۔

حضرت ابوبکر کتانیؒ فرماتے ہیں تصوف تمام تر اخلاق ہی کا نام ہے صوفیہ کے اخلاق میں علم ،تواضع ،شفقت ، برداشت ،نصیحت ، احسان ، مدارات ، ایثار ، خدمت ، الفت اور بشاشت وغیرہ شامل ہیں۔(5)

صوفی پر لازم ہے کہ وہ اپنے اندر یہ اوصاف پیدا کرے۔ یہ اوصاف صوفی کو ہر قسم کے تکبر ،بغض ،عناد ،حسد اور غصہ سے پاک کر دیتے ہیں۔

حضرت سہل بن عبداللہ تستری فرماتے ہیں کہ ادنیٰ ترین اخلاق تحمل ،ترکِ مکافات یعنی بدلہ نہ لینا اور ظالم پر رحم اور اس کے لئے دعا کرنا ہے۔(6)

یہ وہ رویہ ہے جو رواداری کی بنیاد ہے۔صوفیانہ اخلاق کی بنیاد انسان کی محبت ہے مولانا روم فرماتے ہیں:

دل بدست آور کہ حج اکبر است　　　　از ہزاران کعبہ یک دل بہتر است
کعبہ بنگاہ خلیل آزر است　　　　دل گزرگاہِ جلیل اکبر است

تصوف اچھے رویوں کی تشکیل میں اہم کردار ادا کرتا ہے۔ برٹرینڈ رسل نے اپنی تصنیف Mysticism and Logic میں لکھا ہے کہ تصوف ہی سے بہترین اخلاق پیدا کئے جاسکتے ہیں۔

محبت اور عشق صوفیانہ ثقافت کی اساس ہے۔محبت کا آغاز انسان کی محبت سے ہوتا ہے اور انتہا عشق الٰہی ہے اور یہی صوفی کی منزل ہے۔جنید بغدادی فرماتے ہیں کہ محبت دلوں کا میلان ہے۔(7) ابن عربی کہتے ہیں ''سالک کی خدا سے محبت اس وقت تک نامکمل ہے جب تک اس کی مخلوقات سے محبت نہ کرے۔ (8) صوفی شعراء نے بالخصوص روحانی

واردات عشق کے پیرائے میں شاعری میں بیان کی ہیں۔صوفی کا عشق مجازی سے شروع ہو کر عشق حقیقی پر انجام پذیر ہوتا ہے۔ بایزید بسطامیؒ نے فرمایا میں نے عشق کے جام بھر بھر کے پی لئے ، نہ شراب ختم ہوئی اور نہ میری پیاس ۔(9)

جنید بغدادیؒ اور رابعہ بصریؒ نے عشق الٰہی کے تصور کو فروغ دیا۔ رابعہ بصری کی شاعری بہت اثر انگیز ہے۔خواجہ فرید فرماتے ہیں:

عشق ہے ڈکھڑے دل دی شادی　　　عشق ہے مرشد رہبر ہادی

عشق ہے ساڈا پیر　　　جیں کل راز سلجھایا

عشق ہے ہادی پریم نگردا　　　عشق ہے رہبر راہ فقر دا

عشقوں حاصل ہے عرفان

ابن عربی کے نظریہ وحدت الوجود نے صوفی ثقافت میں اہم کردار ادا کیا ہے ابن عربی کے نظریہ وحدت الوجود نے انسان کامل کا تصور تشکیل دیا اور صوفیہ کے روحانی مراتب متعین ہوئے۔ ڈاکٹر اقبال آفاقی نے ابن عربی کی تصنیف ''لب لباب'' کے بنیادی نکات ملخص کیے ہیں لکھا ہے ''ذات حق کا آئینہ انسان کامل ہے۔اگر سالک خود کو مکمل طور پر جان لے تو کسی خاص عقیدے میں قیدی نہیں ہوتا۔ اگر عارف فی الحقیقت ایک عارف ہے تو وہ کسی خاص عقیدے کا پابند نہیں ہوتا۔'' اس سے مراد یہ ہے کہ صوفی کسی کے عقیدے پر تنقید نہیں کرتا۔تعصب کا شکار نہیں ہوتا۔(10) یہی رواداری ہے جو صوفیانہ ثقافت میں ظاہر ہوتی ہے۔

صوفیانہ ثقافت کا ایک پہلو سماجی بھی ہے جو نہایت اہم ہے مثلاً صوفیا نے لنگر جاری کیا جو آج تک جاری ہے۔اب بھی سینکڑوں ہزاروں لوگ روزانہ لنگر کھاتے ہیں۔ضرورت اس امر کی ہے کہ اس روایت کو اداراتی سطح پر اختیار کیا جائے۔عرس بھی سماجی اہمیت رکھتا ہے عرس بنیادی طور پر روحانی اجتماع ہے۔اس میں آہستہ آہستہ مقامی میلے کی روایت شامل ہو

گئی۔غریب طبقے کے لئے یہ کیتھارسس کا باعث بنتا ہے انہیں نا مساعد حالات میں زندہ رہنے کا حوصلہ ملتا ہے۔انسان شدت اور انتہاء پسندی سے بچا رہتا ہے۔

ثقافتی ہم آہنگی صوفیانہ ثقافت کا اہم ترین اساسی اصول ہے یہ ایک عمرانی اصول ہے جسے اصولِ انجذاب کہتے ہیں۔ جب دو مختلف قومیں جو دو مختلف ثقافتوں سے تعلق رکھتی ہوں ان کے پیروکار ایک مدت تک اکٹھے رہیں تو آہستہ آہستہ ایک دوسرے کی کچھ چیزیں اپنا لیتے ہیں۔ بدھ مت کے پیروکار اصول انجذاب کے قائل ہیں اور اس پر عمل پیرا بھی رہے ہیں۔صوفیہ کا طریقہ ذرا مختلف ہے۔ وہ ردو قبول میں حزم واحتیاط کو ملحوظ رکھتے ہیں۔کسی ثقافتی مظہر کو قبول کرتے وقت اس میں مناسب تبدیلی کرتے ہیں اور اس کی حدود بھی متعین کرتے ہیں۔مثلاً برصغیر کے صوفیاء نے موسیقی کو اختیار کیا اور اسے اپنی ثقافت کا حصہ بنایا لیکن اس سے لہو ولعب کو خارج کر دیا۔صوفیا نے شاعری کو ذریعہ اظہار بنایا جو فکر وخیال کے ابلاغ کا موثر ترین ذریعہ ہے۔صوفیہ نے ہندی زبان اور لوگوں کی عام بول چال کی زبانوں میں شاعری کی۔ یہ سب ثقافتی ہم آہنگی کی مثالیں ہیں۔ برصغیر میں خاص طور پر سلسلہ چشتیہ نے ثقافتی ہم آہنگی Cultural reconciliation کو فروغ دیا۔ وجد وسماع کے مباحث بھی تصوف کی کتابوں میں موجود ہیں۔ متقدین صوفیہ بھی سماع کی اہمیت کو سمجھتے تھے۔تعرف میں درج ہے کہ ابوالحسن محمد بن احمد فارسی کے بقول تصوف کے دس ارکان ہیں۔جن میں حسن معاشرت، سماع کا سمجھنا کثرت سے سفر کرنا اور ایثار الایثار شامل ہیں۔(11)اس طرح جنید بغدادی فرماتے ہیں فقیر پر تین وقت رحمت نازل ہوتی ہے کھانا کھاتے وقت،کلام کرتے وقت اور سماع کے وقت۔(12)یہی صورت حال وجد کی ہے۔ صوفی حالت وجد میں رقص کرتا ہے یہ رقص عام معنوں میں مستعمل رقص سے بالکل مختلف ہے اور اس کے آداب الگ ہیں جو کتابوں میں درج ہیں۔

بیسویں صدی کے آخری عشرے کے آخری حصے میں سموئیل پی ہنٹنگٹن

Huntington کی کتاب تہذیبوں کا تصادم The Clash of Civilizations and Remaking of World Order. شائع ہوئی۔

ہنٹنگٹن نے اس کتاب میں مختلف مفکرین کی تہذیب کی جو تعریفیں درج کی ہیں ان سے واضح ہوتا ہے کہ دنیا کی تمام تہذیبیں بڑے بڑے مذاہب پر مبنی ہیں۔(13) تہذیبوں کا اختلاف کیونکر تصادم پیدا کرے گا۔ نیا ورلڈ آرڈر کیوں ضروری ہے۔ کیا یہ بغیر تصادم حاصل نہیں ہوسکتا۔ بہت سے سوالات ہیں ان پر بحث مقصود نہیں۔ بیسویں صدی میں انسان نے جنگیں لڑی ہیں۔ ان کا انجام تہذیبوں کے تصادم کے نتائج کو سمجھنے کے لئے کافی ہے۔ ایسی صورتحال میں ثقافتی ہم آہنگی cultural reconciliation ہی ہمیں تصادم سے بچا سکتی ہے۔ صوفی ہرگز تصادم نہیں چاہتا۔ ہمیں صوفی ثقافت کے ثقافتی ہم آہنگی کے رویے کو فروغ دینا چاہیے کہ یہی راہِ نجات ہے۔

# حوالہ جات

1. Allama Muhammad Iqbal, The Reconstruction of Religious Thought in Islam,1965, Sh. Muhammad Ashraf, Lahore.
2. Hamut Straube Edit David and Sills, Frobenius Leo International Encyclopaedia of Social Sciences. Vol. 5, P. 17-20 1972, Macmillon, New York
3. Madan Sarup, An introductory guide to Post. Structuralism and Post Modernism, 1988, Harvester Wheatsheaf, New York London.

4۔ ڈاکٹر اقبال آفاقی۔تہذیبی اسلام۔ابن عربی اور پس جدیدیت۔2014 فکشن ہاؤس لاہور

5۔ عبدالقاہر سہروردی۔آداب المریدین۔مترجم: محمد عبدالباسط۔1980 اسلامک بک فاؤنڈیشن لاہور

6۔ عبدالقاہر سہروردی۔آداب المریدین۔مترجم: محمد عبدالباسط۔ص34-35

7۔ امام کلاباذی۔تعرف۔مترجم ڈاکٹر پیر محمد حسن۔1978 اسلامک بک فاؤنڈیشن لاہور

8۔ ڈاکٹر اقبال آفاقی۔تہذیبی اسلام۔ابن عربی اور پس جدیدیت۔2014،فکشن ہاؤس لاہور

9۔ ڈاکٹر اقبال آفاقی۔تہذیبی اسلام۔ابن عربی اور پس جدیدیت۔2014،فکشن ہاؤس لاہور

10۔ ڈاکٹر اقبال آفاقی۔تہذیبی اسلام۔ابن عربی اور پس جدیدیت۔2014،فکشن ہاؤس لاہور

11۔ امام کلاباذی۔تعرف۔مترجم ڈاکٹر پیر محمد حسن۔1978 اسلامک بک فاؤنڈیشن لاہور

12۔ امام کلاباذی۔تعرف۔مترجم ڈاکٹر پیر محمد حسن۔1978 اسلامک بک فاؤنڈیشن لاہور

13. Samuel P. Huntington The Clash of Civilizations and Remaking of World Orders. 1997 Penguin Books (P) Ltd. India New Delhi, P. 14-44

# حضرت دیوان چاولی مشائخؒ
# برصغیر کے اولین صوفی

سرائیکی علاقہ کی ایک بستی کا قدیم نام کھوتوال بیان کیا جاتا ہے۔ جو شاید کوتوال کی بگڑی ہوئی شکل ہو۔ اب یہ علاقہ موضع چاولی مشائخ کے نام سے مشہور ہے جو چک نمبر 317 ای بی ضلع وہاڑی میں بوریوالہ سے گیارہ میل جنوب میں واقع ہے۔ یہیں آپ کا مقبرہ ہے۔ لالہ حکم چند نے اس کا محل وقوع یہ لکھا ہے۔

''یہ خانقاہ اندر حد موضع چاولی مشائخ پرگنہ میلسی متصل موضع ساہو کے حد شرقی پر واقعہ ہے۔''

لالہ حکم چند نے اس کا نام موسیٰ وال بھی لکھا ہے۔ حضرت دیوان چاولی مشائخ کے مزار کے علاوہ یہاں بہت سی تاریخی عمارات ہیں۔ یہاں ایک قدیم قبرستان ہے جو نہایت اہم ہے لیکن اب بہت سی قبریں خستہ وشکستہ ہو چکی ہیں۔ لالہ حکم چند کے مطابق ایک پرانی مسجد ہے جسے محمود غزنوی نے تعمیر کرایا۔ یہ مسجد روضے کے شمال کی طرف ہے۔ مشرق کی طرف دوسری مسجد بادشاہ جہانگیر نے تعمیر کرائی ہیں۔ گرونانک صاحب کا مندر ہے۔ بابا

فرید کا کنواں ہے۔ جس میں انہوں نے ریاضت کی۔ بابا فرید کے بیٹوں کی قبریں ہیں۔ یہ تمام عمارتیں جو بہت تاریخی اہمیت کی حامل ہیں دیکھ بھال اور مرمت نہ ہونے کی وجہ سے ٹوٹ پھوٹ گئی ہیں۔

حضرت دیوان چاولی مشائخ کا نام رائے چاولا تھا۔ لوگ انہیں حاجی شیر اور حاجی شیر محمد کے نام سے پکارتے تھے۔ لفظ حاجی سے ظاہر ہوتا ہے کہ انہوں نے حج کیا تھا۔ اس دور یعنی پہلی صدی ہجری میں حج کا سفر بہت مشکل اور دشوار تھا اور پھر نو مسلم کا حج کرنا بڑی سعادت شمار ہوتا تھا۔ لفظ شیر کے بارے میں روایت ہے کہ ایک دفعہ آپ شیر کی صورت میں ظاہر ہوئے تھے۔ یہ واقعہ آپ کی وفات کے بعد پیش آیا۔ اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ آپ کو وفات کے بعد شیر کے لفظ سے پکارا گیا۔ میرا خیال یہ ہے کہ اسلام قبول کرنے کے بعد آپ کو شیر محمد کے نام سے پکارا گیا۔ لفظ شیر دراصل آپ کی بہادری اور جرأت کو ظاہر کرتا ہے۔ ہندوؤں کی حکومت میں اور بدھ خاندان میں ایک راجے کا اسلام قبول کرنا جرأت اور بہادری کی دلیل ہے۔ یہی نام مشہور ہو گیا اور حج کے بعد اس میں حاجی کا اضافہ ہو گیا۔ یہ بھی روایت ہے کہ آپ کے خاندان نے بدھ مذہب اختیار کر لیا تھا۔ آپ بھی بدھ مت کے پیروکار ہو گئے۔ پھر مسلمان ہو گئے۔

آپ دیوان چاولی مشائخ کے نام سے زیادہ معروف ہیں اور عرف عام میں آپ کو دیوان صاحب بھی کہا جاتا ہے۔ چاولی کی نسبت چاولا کی طرف سے ہے۔ دیوان مالی امور کی نگرانی اور دیکھ بھال کرنے والے کو کہا جاتا ہے۔ اس دور میں عہدے راجوں میں تقسیم ہوتے تھے۔ کہا جاتا ہے کہ آپ کے پاس مالیات کے امور تھے اس لئے دیوان صاحب کہلائے۔ مشائخ کا لفظ جمع ہے جس کے معنی ہیں بہت سے بزرگ۔ اس کا مفہوم یہ بنتا ہے کہ دیوان چاولا سے متعلق بہت سے بزرگ۔

دیوان کے ایک معنی بڑے کمرے کے ہیں۔ جہاں بہت سے لوگ جمع ہو سکیں۔ اس

حوالے سے دیکھا جائے تو اس کا مفہوم یہ نکلتا ہے کہ چاولی بزرگوں کے بیٹھنے کی جگہ۔ مجھے دونوں باتیں درست نظر آتی ہیں۔ آپ کے پاس دیوان کا عہدہ بھی تھا اور کئی بزرگ آپ کے ہم صحبت تھے۔ آپ دیوان چاولی مشائخ مشہور ہوئے اور اس موضع کا نام بھی چاولی مشائخ پڑ گیا۔

بعض تذکروں میں حضرت دیوان چاولی مشائخ کے والد کا نام ہسپال لکھا ہے اور بعض جگہ مہی پال اور مہپال لکھا ہے۔ اشعار میں یہی ہسپال یا مہپال منظوم ہوا ہے۔ اس لئے مہی پال یا ہسپال کو ترجیح دیتا ہوں۔ والدہ کے نام میں بھی اختلاف ہے لیکن کنگن برہم زیادہ مشہور ہے اور میں نے یہی نام لکھا ہے۔ آپ کی ہمشیرہ کنگن برس کا اسلامی نام معلوم نہیں۔ شاید اس کی وجہ یہ ہو کہ خواتین کے نام بالعموم نہیں لکھے جاتے تھے۔

اس سلسلے میں لالہ حکم چند کی ''تواریخ ملتان'' سب سے قدیم حوالہ ہے۔ اس کے مطابق رائے لکھمن راجپوت مورث اقوال ڈھوڈی یہاں حکمران تھا۔ اس کے تین بیٹے تھے، رائے لکھمن کی وفات کے بعد اس کے بڑے بیٹے اجن کو حکومت ملی۔ اجن کی وفات کے بعد اس کا بڑا بیٹا ہسپال حکمران بنا۔ ہسپال کے پانچ بیٹے اور ایک بیٹی تھی۔ سب سے چھوٹا بیٹا رائے چاولا تھا اور اس کی بہن کا نام کنگن برس تھا۔ دیوان صاحب کو خواب میں حضرت محمد ﷺ کی زیارت نصیب ہوئی اور ان کی عنایت سے ولایت ملی۔ انہوں نے اسلام قبول کیا۔ ان کی تبلیغ سے ان کی ہمشیرہ کنگن برس بھی مسلمان ہو گئیں۔ بھائیوں نے دیوان صاحب کو بحالت نماز شہید کر دیا۔ لالہ حکم چند نے لکھا ہے کہ کنگن برس ہمشیرہ ان کی بھی اس جگہ متصل قبر اپنے بھائی کے زندہ داخلِ قبر ہو گئیں تھیں۔

یہاں تذکرہ نویسوں نے ایک اور روایت نقل کی ہے جو زیادہ قرین قیاس ہے۔ آپ کی ہمشیرہ کنگن برس کو آپ سے بہت زیادہ محبت تھی۔ وہ انتہائی دکھ اور غم میں محل سے آپ کی نعش پر کود پڑیں اور وفات پا گئیں۔ ان کا مزار بھی آپ کے ساتھ ہی ہے۔ حضرت دیوان

چاولی مشائخ کی تاریخ وصال 131ھ کا آخر ہے۔

سید اولاد علی گیلانی نے اپنی کتاب ''مرقع ملتان'' مطبوعہ 1938ء بار دیگر مطبوعہ 1995ء لاہور نے بھی لالہ حکم چند ہی کو ماخذ بنا کر یہی حالات نقل کیے ہیں مگر بعض تذکرہ نگاروں نے مختلف روایات نقل کی ہیں۔ان میں تاریخ کمبوہان کے مصنف چوہدری وہاب الدین کمبوہ امرتسری، ''اولیائے ملتان'' کے مصنف فرحت ملتانی اور ''اولیائے ملتان'' کے مصنف بشیر حسین ناظم شامل ہیں۔

ان تذکرہ نگاروں نے رائے چاولا کے والد کا نام راجہ مہی پال لکھا ہے۔راجہ مہی پال کی دو بیویاں تھیں۔پہلی بیوی سے رائے چاولا اور کنگن برس پیدا ہوئے۔اس رانی کا نام کنگن برھم بتایا جاتا ہے۔دوسری بیوی راجہ داہر کے خاندان سے تھی جس کے بطن سے سدھپال اور دوسری اولاد پیدا ہوئی۔راجہ مہی پال نے رائے چاولا کو علوم وفنون کی تعلیم و تربیت کے لئے سندھ بھیجا۔محمد بن قاسم کے حملے کے وقت وہ سندھ میں تھے۔انہیں قیدی کی حیثیت میں عراق بھیجا گیا۔جہاں انہوں نے اسلام قبول کر لیا اور دین اسلام کی تعلیم حاصل کی۔واپسی پر ان کی والدہ کنگن برھم فوت ہو چکی تھیں۔دیوان صاحب نے تبلیغ کا کام شروع کیا۔اس سے ان کی ہمشیرہ کنگن برس مسلمان ہو گئیں۔ان کے بھائیوں نے دیوان صاحب کو 131ھ میں شہید کر دیا۔

رائے چاولا کی والدہ کا تعلق کمبوہ خاندان سے تھا۔اس روایت کو بنیاد بنا کر مسعود احمد نے اپنے کتابچے بعنوان حضرت حاجی شیر محمد المعروف دیوان چاول مشائخ میں آپ کو کمبوہ لکھا ہے جو غلط ہے۔سلسلہ نسب باپ سے چلتا ہے ماں سے نہیں۔دوسری بات یہ ہے کہ کمبوہ بھی ڈھوڈیوں ہی کی ایک گوت ہے جو بعد میں وجود میں آئی۔اس لئے دیوان صاحب کو ڈھڈی لکھنا چاہیے اور یہی تحقیق سے ثابت ہے۔

راجہ محمد انور خان جنجوعہ نے ''اولیائے راجپوت'' مطبوعہ 1982ء آپ کو راجہ مہی

پال کا بیٹا لکھا ہے اور یہ روایت بیان کی ہے کہ آپ سندھ پر محمد بن قاسم کے حملے میں جنگی قیدی کی حیثیت میں عراق بھیجے گئے اور وہیں مشرف بہ اسلام ہوئے۔ زبان زد عام وخاص یہی روایت ہے کہ آپ کو حضرت محمد ﷺ کی خواب میں زیارت نصیب ہوئی۔ آپ نے اسلام قبول کیا اور ولایت پائی۔ آپ کی بہن بھی مسلمان ہوگئیں۔ آپ کے بھائیوں نے آپ کو شہید کر دیا۔ یہ منظر آپ کی بہن سے نہ دیکھا گیا اور وہ والہانہ آپ کی نعش پر کود پڑیں اور وفات پا گئیں۔ آپ کی شہادت 131ھ میں ہوئی۔ آپ کے مقبرے میں آپ کی ہمشیرہ کا بھی مقبرہ ہے۔

آپ کا مزار محمود غزنوی نے تعمیر کرایا۔ جہانگیر بادشاہ نے اپنے دور میں اس کی مرمت کرائی۔ دیوان مول راج نے دوبارہ آپ کا روضہ تعمیر کرایا۔ جس میں آپ کے مریدوں نے بھی حصہ لیا۔ آپ کے دربار ولایت سے بڑے بڑے صوفیا اور اولیاء نے اکتساب فیض کیا۔ جن میں بابا فرید شکر گنج، حضرت سید شاہ، سید جلال بخاری، بہاء الدین زکریا ملتانی، لال شہباز قلندر شامل ہیں۔ آپ کے مزار سے ذہنی مریضوں کو شفا ملتی ہے۔ آپ کا یہ فیض عام صدیوں سے جاری ہے۔

ان شواہد کی بنا پر میں انہیں برصغیر کا پہلا صوفی کہتا ہوں۔

◇ ◇ ◇

# مراجع


1۔ اولاد علی گیلانی سید، مرقع ملتان، 1938ء جاذب پبلشرز لاہور 1995ء

2۔ بشر حسین ناظم، اولیائے ملتان، سنگ میل پبلشرز، لاہور

3۔ حکم چند، تواریخ ضلع ملتان، 1884ء، لاہور

4۔ فرحت ملتانی، اولیائے ملتان، کتب خانہ حاجی نیاز احمد، ملتان

5۔ محمد انور خان راجہ جنجوعہ، اولیائے راجپوت، 1982ء چک نمبر ایل 11-98 ساہیوال

6۔ مسعود احمد، حضرت شیر محمد المعروف حضرت دیوان چاولی مشائخ، محکمہ اوقاف پنجاب لاہور 2003ء

# بابا فرید کے دوہے

حضرت فرید الدین مسعودؒ نام ہے۔ گنج شکر کے لقب سے مشہور ہوئے۔ والد کا نام کمال الدین یا جمال الدین ہے۔ ملتان کے قریب ایک قصبے میں پیدا ہوئے۔ تاریخ پیدائش ''سیر الاولیاء'' میں 569ھ بمطابق 1173ء لکھی ہے اور ''تاریخ فرشتہ'' میں 584ھ بمطابق 1188ء تحریر ہے۔ مولانا منہاج الدین ترمذی سے ابتدائی تعلیم حاصل کی۔ قطب الدین بختیار کاکیؒ کے ہاتھ پر بیعت کی۔ آپ نے قطب الدین بختیار کاکیؒ کے ملفوظات بھی جمع کیے ہیں۔ آپ نے بغداد، ایران اور بخارا کی سیاحت بھی کی۔ اجودھن پاک پتن میں مستقل سکونت اختیار کی اور یہاں تبلیغ دین کا سلسلہ جاری رکھا۔ 95 برس کی عمر میں وفات پائی اور پاکپتن میں دفن ہوئے۔ سن وفات میں بھی اختلاف ہے۔ کرمانی نے 5 محرم 664ھ بمطابق 17 اکتوبر 1265ء لکھا ہے جبکہ ''تاریخ فرشتہ'' میں 5 محرم 670ھ بمطابق 13 اگست 1271ء درج ہے۔ عرس ہر سال محرم میں منعقد ہوتا ہے۔

آپ جید صوفیاء میں سے ہیں۔ آپ کی ریاضت اور مجاہدے مشہور ہیں۔ تمام عمر زہد میں گزار دی۔ آپ فقیر زاہد تھے۔ آپ نے فرمایا صوفی وہ ہے جس سے ہر چیز صاف ہو جائے اور کوئی چیز اسے گندہ نہ کرے۔

آپ نے فرمایا زکوٰۃ تین قسم کی ہے۔ شرعی زکوٰۃ تو ڈھائی فیصد ہے۔ طریقت میں

زکوٰۃ سے مراد یہ ہے کہ اپنی ضروریات سے زائد ہر چیز اللہ کی راہ میں دے دی جائے اور حقیقت میں زکوٰۃ کے معنی یہ ہیں کہ اپنی ہر شے حاجت مندوں میں تقسیم کردی جائے۔

ان اقوال سے آپ کا تصوف کے بارے میں رویہ ظاہر ہوتا ہے اور اسی رویے کا اظہار ان کی شاعری میں ملتا ہے۔ آپ نے کچھ شلوک لکھے جو طبع ہو چکے ہیں۔ حافظ محمود شیرانی نے آپ کی ایک اردو غزل بھی تلاش کی ہے۔ چند فارسی اشعار بھی آپ سے منسوب ہیں۔ آپ کے شلوکوں کے بارے میں بھی محققین کی یہ رائے ہے کہ حضرت فرید ثانی کے بہت سے شلوک آپ کے شلوکوں میں شامل کر لئے گئے ہیں۔ آپ کے شلوکوں کے کئی مجموعے دستیاب ہیں مگر ڈاکٹر فقیر محمد فقیر کا مرتبہ ''بول فریدی'' قابلِ ذکر ہے۔ جس میں ہر شلوک کی شرح بھی کی گئی ہے۔ ان شلوکوں کو دوہا بھی کہا گیا ہے۔

بابا فرید کے دوہوں میں خدا سے محبت کا ایک خاص رنگ ملتا ہے۔ اس محبت میں بندگی کا اظہار زیادہ ہے۔ ملاحظہ کیجئے:

اٹھ فریدا ستیا جھاڑو دے مسیت

توں ستا، رب جاگدا، تیری ڈاہڈے نال پریت

یہ محبت بھی خدا کی دین ہے۔

آپنا لایا پرم نہ لاگے جے لوچے سبھ کوئے

ایہ پرم پیالہ خصم دا جس بھاوے تس دے

اس محبت میں جوانی بھی چلی جائے تو کوئی غم نہیں کہ محبت کے بغیر بھی تو بڑھاپا آجاتا ہے۔ اس لئے جوانی میں خدا کی محبت ہی میں بسر تو ہوا اچھا ہے:

جوبن جاندے نہ ڈراں جے شوہ پریت نہ جائے

فریدا کیتں پریت بن سک گئے کمھلائے

ہمارا جینا اور مرنا اسی کے لئے ہے کہ اسی کی دین ہے۔ اگر محبوب نہیں تو ہماری

آنکھیں کسی کام کی نہیں ہیں:

دیکھ فریدا جے تھیا سکر ہوئی وس

سائیں با ۔ ڈں اپنے دیدن کیہے کس

اس محبت کا تقاضا ہے کہ ہم بندگی اور اطاعتِ ...ندی میں وقت گزاریں۔ اس لئے فرید اپنے آپ کو برا بھلا بھی کہتا ہے کہ وہ بندگی میں کتنا سـ ت ہے۔

فریدا بے نمازا کتیا ایہ نہ بھلی ریت

ہل نہ آیوں، پنجے وقت مسیت

فریدا کالے مینڈے کپڑے کالا مینڈا دیس

گنہیں بھریا میں پھراں لوک کہن درویش

بابا فرید کہتے ہیں کہ انسان کو ہر لمحے ذکرِ الٰہی میں مصروف رہنا چاہیے۔

کوک فریدا کوک تو جیوں راکھا جوار

جب لگ ٹانڈا نہ گرے تب تک کوک پکار

فرید کے دوہوں میں حیاتی کا دکھ بھی ہے۔

فریدا راتیں وڈیاں دھکھ دھکھ اٹھن پاس

دھرگ تنہاں دا جیوناں جنہاں وڈانی آس

انسان کی آخری منزل موت ہے اور قبر اس کا اصل گھر ہے۔ اگرچہ وہ زندگی بھر ان راتوں کو بھلائے رکھتا ہے:

فریدا کوٹھے منڈپ ماڑیاں اسار دے بھی گئے

کوڑا سودا کر گئے گوریں جا پئے

دنیا بے ثبات ہے اور آخر فنا ہے۔ فنا ہی سب سے بڑی حقیقت ہے۔ دنیا کسی کا ساتھ نہیں دیتی۔ اس لئے موت کو یاد کرنا چاہیے۔

ساہورے ڈھوتی نہ لتے ناہیں تھاؤں
پرداتری نہ پچھے دھن سہاگن ناؤں
جے جاناں مرجائیے گھم نہ آئیے
جھوٹھی دنیا لگ نہ آپ ونجائیے
فریدا گور نمانی سد کرے نکھریا گھر آؤ
سر پر میں نے آؤناں مرنوں نہ ڈراؤ
فریدا خاک نانندیے خاکوں جیڈ نہ کوئے
جیونڈیاں پیراں تلے، مویاں اوپر ہوئے

انسان غفلت میں وقت گزارتا ہے۔ اسے وقت گزرنے کا احساس نہیں ہوتا اور موت کی منزل قریب آجاتی ہے:

ویکھ فریدا جو تھیا داڑھی ہوئی بور
اگا نیڑے آیا پچھا رہیا دور
بڈھا ہویا شیخ فرید کنبن لگی دیہہ
جے سو ورھیاں جیوناں بھی تن ہوسی کیہہ

بابا فرید نے قناعت کا درس دیا ہے۔

رکھی سکھی کھائے کے ٹھنڈا پانی پیو
فریدا ویکھ پرائی چوپڑی نہ ترسائیں جیو

بابا فرید کے یہ دوہے صوفیانہ کلچر کی بھرپور عکاسی کرتے ہیں۔ اس کے علاوہ اپنے دور کی معاشرت کی ترجمانی بھی کرتے ہیں۔ اس دور کی منافقت اور ریاکاری کا ذکر بھی ملتا ہے۔

فریدا کند مصلا صوف گل دل کاتی گڑ بات
باہر دسے چاناں دل اندھیری رات

# حضرت بہاءالدین زکریا ملتانیؒ کے صوفیانہ فکر کے چند پہلو

چوتھی اور پانچویں صدی ہجری میں اسلامی دنیا میں تصوف کو عروج حاصل ہوا اور برصغیر ہندو پاک میں چھٹی اور ساتویں ہجری تصوف کے عروج کا زمانہ تھا۔اس دور میں تصوف علمی موضوع بھی بنا اور اس میں کئی فلسفیانہ مباحث بھی شامل ہو گئے ۔ شیخ ضیاء الدین ابوالنجیب عبدالقاہر سہروردی 490ھ میں سہرورد میں پیدا ہوئے۔علوم ظاہری کی تکمیل کے بعد باطنی علوم کی طرف متوجہ ہوئے اور ایک کتاب ''آداب المریدین'' لکھی۔ یہ کتاب آٹھ صدیوں سے صوفیا کے دستور العمل کے طور پر رائج ہے۔اسی کتاب نے سہروردیہ سلسلے کو فکری بنیاد فراہم کی۔آپ نے 563ھ میں وفات پائی۔آپ کے بھتیجے ابوحفص عمر شہاب الدین سہروردی 535ھ بمطابق 1145ء میں پیدا ہوئے۔آپ شافعی مسلک کے قائل تھے۔آپ نے اپنے چچا عبدالقاہر سہروردی سے اکتساب فیض کیا اور حضرت عبدالقادر جیلانیؒ سے بھی فیض پایا۔آپ نے 632ھ بمطابق 1234ء میں وفات پائی۔آپ نے ''عوارف المعارف'' تصنیف کی جس میں صوفیا کے عقائد، آداب، اخلاق و فضائل اور احوال و مقامات تفصیل سے رقم کیے۔''آداب المریدین'' کا فکری سرمایہ ''عوارف المعارف'' کی اساس ہے۔شہاب الدین سہروردیؒ نے سلسلہ سہروردیہ کی بنیاد رکھی اور ''عوارف المعارف'' سلسلہ سہروردیہ کے سالکین کے لئے نصابی کتاب کی حیثیت اختیار کر گئی۔

شیخ بہاء الدین زکریا ملتانی شیخ شہاب الدین سہروردیؒ کے مرید تھے۔ آپ نے بہت کم عرصے میں اپنے مرشد کی صحبت سے کمال فیض حاصل کیا اور تصوف کی بلندیوں کو پالیا۔ آپ بلا کے ذہین تھے اور آپ کو علوم ظاہری و باطنی پر مکمل دسترس حاصل تھی۔ آپ نے برصغیر میں سلسلہ سہروردیہ کی بنیاد رکھی۔ آپ نے مرشد کی کتاب ''عوارف المعارف'' کا درس جاری کیا۔ آپ نے ''اوراد'' کے نام سے ایک کتاب لکھی جو صوفیا کے لئے بڑی اہمیت کی حامل ہے۔ ایک رسالہ ''شروط اربعین'' بھی آپ کے نام سے منسوب ہے۔ جس میں چلہ کشی کے آداب سے بحث کی گئی ہے۔ فارسی کے معروف صوفی شاعر فخر الدین عراقی بھی کچھ عرصہ آپ کی صحبت میں رہے۔ فخر الدین عراقی وحدت الوجود کے قائل تھے۔ فخر الدینؒ عراقی کی واپسی کے بعد شیخ بہاء الدین زکریا ملتانی کے بیٹے شیخ صدر الدین عارف نے فخر الدین عراقی سے ''فصوص الحکم'' منگوائی اور یوں شیخ صدر الدین عارف کے توسط سے برصغیر کے صوفیا ''فصوص الحکم'' سے متعارف ہوئے۔ آپ کے پوتے شیخ ابوالفتح رکن عالمؒ نے عوارف المعارف کی طرز پر ایک کتاب بعنوان ''فتاویٰ صوفیا'' لکھی جو خاصی مقبول ہوئی۔ آپ کی رہنمائی میں آپ کے مرید مولانا علی احمد غوری نے ''کنز العباد'' لکھی جسے سہروردی سلسلے میں آئین کی حیثیت حاصل ہے۔ یہ وہ بنیادی تصانیف ہیں جو سلسلہ سہروردیہ کی فکری اساس ہیں اور فکری ماخذ ہیں۔

سلسلہ سہروردیہ نے وحدت الوجود کو اس طرح قبول نہیں کیا جس طرح بعض سلاسل نے اختیار کیا اور نہ ہی ان کے یہاں وہ اثر نمایاں ہے جو برصغیر کے بعض صوفیا کے یہاں اجاگر ہو کر سامنے آتا ہے تاہم انہوں نے وحدت الوجود کی مخالفت نہیں کی۔

سہروردیہ نے معتزلہ کے عقائد کو رد کیا۔ اور اشاعرہ کی پیروی کی۔ ان کے نزدیک خدا ایک ہے اور صفات کا حامل ہے۔ قرآن کلام اللہ اور غیر مخلوق ہے۔ رویت باری تعالیٰ قرآن و حدیث کے مطابق برحق ہے۔ جنت دوزخ پر ایمان لانا لازمی ہے۔ خدا ہی اعمال اور قضا و قدر کا خالق ہے۔ ایمان کا اقرار، تصدیق اور عمل ضروری ہے، حلال روزی کی طلب فرض ہے۔

شیخ عبدالقاہر سہروردیؒ ''آداب المریدین'' میں لکھتے ہیں ''انہوں نے اجماع کیا ہے کہ کسب وتجارت اور صنعت حرفت مباح ہے تاکہ نیکی وتقویٰ پر اس سے مدد لی جائے لیکن اس کو (محض) روزی پیدا کرنے کا سبب نہ بنایا جائے۔ نیز مانگنا انسان کا آخری ذریعہ معاش ہونا چاہیے اور سوال مالدار یا طاقتور انسان کے لئے جائز نہیں ہے۔ شیخ بہاء الدین زکریا ملتانی نے اس اصول پر عمل کرتے ہوئے تجارت کو تبلیغ کا ذریعہ بنایا اور مانگنے سے منع کیا۔ انہوں نے اپنے مریدین کو مختلف ہنر سکھانے کا بندوبست کیا جن میں خطاطی، خیاطی، طباخی اور دباغی وغیرہ شامل ہیں۔

آداب شیخ کے سلسے میں حضرت بہاء الدین زکریا ملتانیؒ نے اپنے مرشد شہاب الدین سہروردی کی پیرویؒ کی۔ شہاب الدین سہروردیؒ ''عوارف المعارف'' میں لکھتے ہیں:

آداب شیخ کا ایک اصول یہ ہے کہ وہ مریدوں کے ساتھ نرمی اور خوش طبعی کے ساتھ سلوک کرے۔ آداب شیخ کا ایک اصول یہ بھی ہے کہ وہ اپنے ساتھیوں کے ساتھ ہمدردی کرے۔ صحت و بیماری دونوں حالتوں میں ان کے حقوق ادا کرے۔ وہ ان کی عقیدت اور خلوص سے فائدہ اٹھا کر ان کے حقوق سے بے اعتنائی نہ کرے۔ مشائخ کا اصول یہ بھی ہے کہ وہ مریدوں کے مال اور خدمت سے مستفید ہونے کی کوشش نہیں کرتے۔ اگر شیخ مرید کے کسی ایسے کام میں کوتاہی دیکھے جس کا اس نے حکم دیا تھا تو اسے برداشت کرے اور اس کا قصور معاف کردے۔ جب شیخ کو کسی مرید کی بری بات نظر آئے تو اسے صاف طریقے سے منع نہ کرے بلکہ اپنے ساتھیوں سے گفتگو کرتے وقت اس برائی کی طرف اشارہ کرے۔ مشائخ مریدوں کے راز دار ہیں۔ مرید کا راز یا تو اسے معلوم ہو یا اس کے شیخ کو۔ اس کے راز افشا نہیں کرنا چاہیے کیونکہ افشائے راز تنگ دلی کی نشانی ہے۔

شیخ بہاء الدین زکریا ملتانیؒ عمر بھر ان اصولوں پر کاربند رہے کہ ان کی زندگی ان کا عملی مظاہرہ ہے۔

صوفیا میں جن باتوں میں اختلاف پایا جاتا ہے ان میں سے ایک سماع بھی ہے۔شیخ بہاء الدین زکریا ملتانیؒ سماع کو جائز سمجھتے تھے اور سلسلہ سہروردیہ میں سماع کے باقاعدہ آداب ہیں جن کی تفصیل متذکرہ بالا کتابوں میں موجود ہے۔شیخ بہاء الدین زکریا ملتانیؒ کے یہاں سماع کی محافل ہوتی تھیں اس طرح وہ غلبہ حال میں وجد کو بھی جائز سمجھتے تھے۔

حضرت بہاء الدین زکریا ملتانیؒ کے چار طریق ہائے تدریس ہیں یا ان کے انداز تدریس کے چار پہلو اور زاویے ہیں:

1۔علوم متداولہ کی تدریس جس کے لئے آپ مخصوص اوقات میں مروجہ درسی کتابوں کا درس دیتے تھے۔

2۔مریدین کی تربیت کے لئے خاص محافل ہوتی تھیں جن میں تدریس کے ساتھ ساتھ تربیت بھی کی جاتی تھی۔

3۔غیر رسمی تدریس جو صوفیا کی عام روش تھی۔صوفیا گفتگو کے ذریعے سے تعلیم دیتے تھے۔سوال و جواب اور مکالماتی طریقہ ہوتا تھا۔شیخ بہاء الدین زکریا ملتانیؒ کی علمی محافل خاص طور پر قابل ذکر ہیں۔جن میں علمی اور صوفیانہ مسائل پر بحث کی جاتی تھی۔ان کا ذکر تذکروں میں ملتا ہے اور بعض نکات بھی بیان کئے گئے ہیں۔ان کا یہ علمی سرمایہ مکمل طور پر محفوظ نہیں ہوسکا۔جس کی ایک وجہ اس دور کی oral tradition ہے یعنی زبانی روایت۔

4۔تجارت کے وفود کی تربیت کرتے تھے اور انہیں تبلیغ کے لئے تیار کرتے تھے۔ تجارت کے ساتھ ساتھ اپنے مریدوں کو ان کے میلان طبع کے مطابق مختلف ہنر سکھانے کا بندوبست کرتے تھے تاکہ صوفی کے پاس روزی کمانے کا بھی ہنر ہو اور وہ رزق حلال کما سکے اور مانگنے سے بچ سکے۔

شیخ بہاء الدین زکریا ملتانیؒ کا طریق تدریس عملی تھا وہ عمل کے ذریعے سے تعلیم دیتے تھے اور یہی صوفیا کا قاعدہ رہا ہے۔

# شیخ ابوالفتح شاہ رکن عالمؒ

چوتھی اور پانچویں صدی ہجری میں اسلامی دنیا میں تصوف کو عروج حاصل ہوا اور برصغیر ہندوپاک میں چھٹی اور ساتویں صدی ہجری میں تصوف کو مقبولیت حاصل ہوئی۔ اس دور میں تصوف علمی موضوع بھی بنا اور تصوف میں فلسفیانہ مباحث بھی شامل ہو گئے۔ شیخ ضیاء الدین ابوالنجیب عبدالقاہر سہروردی 490ھ میں سہرورد میں پیدا ہوئے۔ ظاہری علوم سے فارغ التحصیل ہونے کے بعد باطنی علوم کی طرف توجہ دی اور ''آداب المریدین'' کے نام سے کتاب تصنیف کی۔ یہ کتاب صدیوں سے صوفیا کے مطالعے میں ہے۔ اس کتاب نے سہروردیہ سلسلے کو فکری اساس فراہم کی۔ آپ نے 563ھ میں وفات پائی۔ آپ کے بھتیجے ابو حفص عمر شہاب الدین سہروردی 535ھ بمطابق 1145ء میں پیدا ہوئے۔ انہوں نے اپنے چچا عبدالقاہر سہروردی اور شیخ عبدالقادر جیلانی سے فیض حاصل کیا۔ آپ نے 632ھ بمطابق 1234ء میں وفات پائی۔ آپ نے ''عوارف المعارف'' لکھی جس میں صوفیا کے عقائد، آداب، اخلاق و فضائل اور احوال و مقامات تحریر کئے گئے ہیں۔ شہاب الدین سہروردی نے سلسلہ سہروردیہ کی بنیاد رکھی اور ''عوارف المعارف'' سہروردی سلسلے کے سالکین کے لئے نصابی کتاب کی حیثیت اختیار کر گئی۔

شیخ بہاء الدین زکریا ملتانیؒ شہاب الدین سہروردیؒ کے مرید تھے۔آپ نے بہت کم عرصے میں اپنے مرشد کی صحبت سے فیض حاصل کیا۔آپ کے بیٹے صدر الدین عارف نے سلسلہ سہروردیہ کو جاری رکھا۔ان کا یہ کارنامہ قابل ذکر ہے کہ انہوں نے فخر الدین عراقی کے توسط سے ابن عربی کی مشہور زمانہ تصنیف ''فصوص الحکم'' حاصل کی اور یوں برصغیر میں اس کتاب کے تعارف کا سبب بنے۔ یہ بات واضح رہے کہ سہروردیہ نے وحدت الوجود کو اس طرح نہیں اپنایا جس طرح دیگر صوفیا نے اسے اختیار کیا۔

شیخ ابوالفتح شاہ رکن عالمؒ شیخ صدر الدین عارف کے بیٹے اور بہاء الدین زکریا ملتانیؒ کے پوتے تھے۔ انہوں نے اپنے اجداد سے جو فیض حاصل کیا اسے جاری رکھا۔شاہ رکن عالمؒ نے ''عوارف المعارف'' کی طرز پر ''فتاویٰ صوفیہ'' لکھی۔ جو بہت مقبول ہوئی۔آپ کے مرید مولانا علی بن احمد غوری بڑے عالم تھے۔انہوں نے آپ کی رہنمائی میں ''کنز العباد'' کے نام سے ایک کتاب تحریر کی اس کتاب نے اپنے موضوع پر ایک اہم تصنیف ہونے کے ساتھ ساتھ سالکین سہروردیہ کو بہت متاثر کیا اور ان کے لئے حوالے کی کتاب بنی۔

شاہ رکن عالم شاعر بھی تھے ان کا عربی کلام حال ہی میں دستیاب ہوا ہے (بحوالہ تحقیقی مجلّہ ''کھوج'' پنجابی، اوری اینٹل کالج، لاہور) شاہ رکن عالمؒ کا ایک عربی نعتیہ قصیدہ دستیاب ہوا ہے جو انیس اشعار پر مشتمل ہے۔ان اشعار کے مطالعے سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ آپ کو عربی زبان پر خاصا عبور حاصل تھا۔یہی نہیں آپ عربی ادب کے اسرار و رموز سے پوری طرح واقف تھے۔یہ اشعار اس بات کی دلیل فراہم کرتے ہیں کہ آپ نے یقیناً اور بھی اشعار کہے ہوں گے۔اس دور کے باعمل صوفیا تحریر و تصنیف سے گریزاں تھے۔یہی وجہ ہے کہ ان کی تحریریں ان کے مریدین کے پاس محفوظ رہیں اور بہت کم منظر عام پر آئیں۔

1309ء میں شیخ صدر الدین عارف نے وفات پائی ان کی وفات کے بعد آپ جانشین مقرر ہوئے۔ جو مسند ارشاد بہاء الدین زکریا ملتانیؒ نے قائم کی تھی۔آپ نے اسی

سلسلے کو جاری رکھا یہ اسلام کی نشر واشاعت کا دور تھا اور ملتان تبلیغ اسلام کا مرکز بن چکا تھا۔ جو تجارتی وفود مشرقی ایشیا اور دیگر ممالک میں بغرض تجارت جاتے تھے وہ تبلیغ کے فرائض بھی سر انجام دیتے تھے اور اس بارے میں انہیں باقاعدہ تربیت دی جاتی تھی۔ آپ نے اس سلسلے کو قائم رکھا۔ علم وتقویٰ کے علاوہ آپ بہت رحم دل، ہمدرد اور حاجت روا تھے۔ ہمیشہ عفو درگزر کی تلقین کرتے اور خود بھی اس پر عمل کرتے تھے۔

ہر اہل گنہ نزد اہل صفا　　　پسندیدہ ترست عفو از جزا

جب آپ کی سواری گزرتی تو آپ کے ڈولے میں لوگ اپنی عرضیاں اور درخواستیں ڈال دیتے تھے۔ ان میں ہندو مسلم کی کوئی تفریق نہیں تھی۔ آپ سب کی درخواستیں محفوظ رکھتے تھے اور سب کی حاجت روائی فرماتے تھے۔ آپ کی مجالس میں ہندو بھی شریک ہوتے تھے اور آپ سے مشاورت کرتے تھے۔ ہندو بھی آپ کے بڑے معتقد تھے۔ یہ رواداری اب نظر نہیں آتی۔ آپ کا مقبرہ طرز تعمیر کا نادر نمونہ قرار دیا جا چکا ہے جو مرجع خاص وعام ہے۔

# سید ابوالحسن محمد جمال الدین موسیٰ پاک شہیدؒ کی تصنیف "تیسیر الشاغلین" کا تعارف

نویں صدی ہجری تصوف کے عروج کا دور ہے۔ اس دور میں صوفیہ کی اشاعت اسلام کے سلسلے میں خدمات نا قابل فراموش ہیں۔ اس عہد میں تصوف کے بارے میں تصنیف و تالیف پر بھی توجہ دی گئی۔ اس کے باوجود اکثر صوفیاء کے حالات زندگی کم دستیاب ہیں، اس کے کئی اسباب ہیں۔ صوفیاء بالعموم اپنے حالات زندگی بیان کرنے سے گریز کرتے تھے اور شہرت سے بھی گریزاں تھے۔ زبانی روایات کا دور تھا اور لکھنے کا رواج کم تھا۔ اگر لکھا ہے تو زہد و تقویٰ پر لکھا اور ملفوظات جمع کئے، خود صوفیا نے بھی تصنیف و تالیف کی طرف کم توجہ دی۔ اس صورت حال میں سید موسیٰ پاک شہیدؒ کی تصنیف "تیسیر الشاغلین" کئی اعتبار سے بہت اہم کتاب ہے۔ سید موسیٰ پاک شہیدؒ سے ملتان میں تصوف کے ایک نئے باب کا آغاز ہوا۔ سلسلہ قادریہ کو تقویت ملی اور اس کی مقبولیت میں اضافہ ہوا۔ "تیسیر الشاغلین" سالکین قادریہ کے لئے دستور اور نصاب کی حیثیت اختیار کر گئی۔ صوفیانہ معمولات کی یہ اہم کتاب ہے۔

## مصنف

سید ابوالحسن محمد جمال الدین موسیٰ پاک شہیدؒ کا تعلق غوث اعظم حضرت عبدالقادر جیلانیؒ کے خانوادے سے ہے۔ آپؒ 952ھ 1542ء میں پیدا ہوئے۔ انہوں نے اپنی تصنیف ''تیسیر الشاغلین'' میں حمد وثناء اور درود وسلام کے بعد اپنا نسب یوں بیان کیا ہے۔

جمال الدین موسیٰ ابن حامد ابن عبدالرزاق بن عبدالقادر بن محمد بن شمس الدین بن شاہ میر بن علی بن مسعود بن احمد بن صفی الدین بن عبدالوہاب بن عبدالقادر جیلانی۔

آپ کے جد امجد حضرت سید محمد غوث بندگی گیلانی خراسان سے ہجرت کر کے اوچ تشریف لائے۔ اس دور میں قطب الدین لنگاہ کی حکومت تھی، ان کی دعوت پر آپ ملتان تشریف لے آئے اور اندرون شہر قیام کیا۔ سید محمد غوث کا ایک بیٹا حامد بخش المعروف حامد گنج بخش تھا۔ جس نے 979ھ میں وفات پائی۔ حامد بخش کے دو بیٹے تھے، عبدالقادر اور ابو الحسن موسیٰ پاک شہیدؒ۔ سید موسیٰ پاک کے چار بیٹے تھے، سید حامد گنج بخش ثانی، سید عیسیٰ، سید یحیٰ اور سید جان محمد۔ سید موسیٰ پاک شہیدؒ اوچ شریف میں کافی دیر مسند ارشاد پر متمکن رہے۔ دہلی میں دربار اکبری کے منصب دار رہے اور لشکر شاہی سے منسلک رہے۔ اس منصب کے باوجود آپ اکبر کی بہت سی باتوں سے قطعاً متفق نہیں تھے۔ قیام دہلی کے دوران ہی شیخ عبدالحق محدث دہلی نے آپ سے شرف بازیابی حاصل کیا اور آپ کے ارادت مندوں میں شامل ہو گئے۔ بعد میں شیخ عبدالحق محدث دہلوی تشریف لائے اور حضرت سے اکتساب فیض کیا۔

دہلی کے بعد سید موسیٰ پاک شہیدؒ ملتان تشریف لائے اور اندرون پاک دروازہ قیام پذیر ہوئے۔ آپ نے ملتان سے اوچ شریف جانے کا ارادہ کیا، ابھی لاڑ کے قریب سرور شاہ کوٹ کے قریب پہنچے تھے کہ رات ہو گئی۔ رات وہیں قیام کیا، رات کے وقت ایک حملے

میں آپ شہید ہو گئے۔ 1010ھ کو آپ نے شہادت پائی۔ آپ کو وہیں دفن کیا گیا۔ کچھ عرصے کے بعد آپ کے جسد مبارک کو ملتان لا کر اندرون پاک گیٹ اپنے والد اور دادا کے پہلو میں دفن کیا گیا۔ آپ کی وفات کے بعد آپ کے بڑے بیٹے سید حامد گنج بخش ثانی خلیفہ مقرر ہوئے۔ آپ کی سیرت کے بارے میں شیخ عبدالحق دہلوی کا یہ فقرہ کافی ہے

''در خلق و خلق وارث نبوی است صلی اللہ علیہ وسلم''

## تصنیف

''تیسیر الشاغلین'' میں اپنا نام ونسب بیان کرنے کے بعد سید موسیٰ پاک شہید کتاب کا تعارف کراتے ہوئے لکھتے ہیں کہ کتاب سلسلہ قادریہ کے درویشوں کے لئے عبادات، وظائف واذکار پر مشتمل ہے جو حضرت عبدالقادر جیلانیؒ سے منقول ہیں۔ یہ کتاب تین ابواب پر مشتمل ہے اور ہر باب کی چھ فصلیں بنائی گئی ہیں، یوں یہ کتاب تین ابواب اور اٹھارہ فصول پر مشتمل ہے۔

کتاب میں کہیں بھی سن تحریر یا تکمیل درج نہیں ہے۔

یہ کتاب مخطوطے کی شکل میں مختلف کتب خانوں میں موجود تھی، بعد ازاں یہ کتاب منشی غلام محی الدین قادری قصوری نے شائع کرائی اور اسے مطبع صدیقی فیروز پور انڈیا نے 1309ھ میں شائع کیا۔ یعنی ایک سو اکیس سال پہلے کتاب فارسی میں ہے اور اس دور کے رواج کے مطابق بڑی تقطیع پر شائع کی گئی ہے۔ ہر صفحہ اکیس سطروں پر مشتمل ہے۔ کتاب کے آخر میں سبب طبع این درنایاب کے عنوان سے مرقوم ہے کہ چند ارادت مند اپنے مرشد مولوی عبدالغنی سے ملے۔ جن کی ہدایات پر مولوی غلام محی الدین قادری قصوری کے کتب خانے سے ''تیسیر الشاغلین'' حاصل کی گئی اور غلام محی الدین قادری قصوری کی حسب فرمائش شائع کی گئی۔ ذکر چیز کے مطالعے سے ظاہر ہوتا ہے کہ یہ کتاب ماہ شوال 985ھ

میں مکمل ہوئی یا آغاز تصنیف ہوا۔اس کتاب کے قلمی نسخے اب بھی ذاتی کتب خانوں میں موجود ہیں۔

ڈاکٹر مہر عبدالحق نے تیسیر الشاغلین کا فارسی سے اردو میں ترجمہ کیا۔ترجمے میں مہر عبدالحق نے جدید انداز کے مطابق ہر فصل کو باب کی شکل دے دی۔ یہ ترجمہ 1997ء میں بیکن بکس ملتان نے شائع کیا۔افادہ عام کے لئے اس ترجمے کا ایک خلاصہ سید سبطین رضا گیلانی نے مرتب کر کے 1999ء میں شائع کیا۔ پروفیسر ڈاکٹر خالق داد نے بھی ''تیسیر الشاغلین'' کا اردو ترجمہ کیا ہے جس میں عربی عبارت کا بھی اردو ترجمہ کیا گیا ہے۔ یہ ترجمہ قلمی نسخے کی صورت میں سید سبطین رضا گیلانی کے پاس موجود ہے۔

## موضوعات

اب ہم اس کے موضوع کی طرف آتے ہیں، یہ کتاب عبادات کے ساتھ ساتھ سلسلہ قادریہ کے مخصوص اداور وظائف پر مشتمل ہے، جو حضرت عبدالقادر جیلانیؒ سے منقول ہیں اور سلسلہ قادریہ میں رائج ہیں۔ حضرت عبدالقادر جیلانیؒ کے حوالے سے موجود ہیں، ایک طرح سے یہ کتاب عبدالقادر جیلانیؒ کے ارشادات کی تشریح ہے۔

باب اول پانچ نمازوں، ان کی دعاؤں اور اذکار پر مشتمل ہے۔ پہلی دو فصلیں نماز فجر اور اس کے بعد اوراد و وظائف سے تعلق رکھتی ہیں، تیسری فصل نماز ظہر، چوتھی نماز عصر، پانچویں نماز مغرب اور چھٹی فصل نماز عشاء اور ان نمازوں کے بعد اوراد و وظائف پر مشتمل ہیں۔ دوسرا باب نماز سنن کے بارے میں ہے، اس کی پہلی فصل میں نماز اشراق اور اس کے وظائف بیان کئے گئے ہیں۔ اس میں نماز استخارہ اور دیگر نمازوں کا بھی ذکر ہے، دوسری فصل کا تعلق نماز چاشت اور اس کے وظائف سے ہے۔ تیسری فصل زوال کی نماز کے بارے میں ہے۔ چوتھی اوابین اور پانچویں تہجد کے بارے میں ہے۔ چھٹی فصل میں نماز تسبیح

اور دیگر دعائیں بیان کی گئی ہیں۔ تیسرا باب سلسلہ قادریہ کے اذکار واشغال کے لئے مخصوص ہے جس کی پہلی فصل میں تلاوت قرآن کے آداب بیان کئے گئے ہیں۔ دوسری ذکر و جہد اور اشغال باطن کے بارے میں ہے۔ تیسری فصل مراقبے کے بیان میں ہے۔ چوتھی فصل میں سرور کائنات صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے آداب محبت کا ذکر ہے۔ پانچویں میں آداب مرید با شیخ سے متعلق ہے اور چھٹی فصل میں متفرق اذکار واشغال کا بیان ہے۔ چھٹی فصل کے آخر میں غوث اعظم عبدالقادر جیلانی ؒ کا مفصل تذکرہ ہے۔ ان سے عقیدت ومحبت، اور اکتساب فیص کی تلقین کی گئی ہے اور اکتساب فیض کا طریقہ بھی بیان کیا گیا ہے۔

پہلے دو ابواب اور ان کی فصول سے ایسا لگتا ہے کہ یہ فقہ کی کتاب ہے۔ تصوف کو فقہ باطن بھی کہا جاتا ہے۔ اس طرح ''تیسیر الشاغلین'' فقہ باطن کی کتاب ہے۔ اس کتاب میں نماز اور مختلف اذکار و وظائف کی روحانی معنویت واضح کی گئی ہے۔ تیسرا باب یعنی آخری باب خاص طور پر تصوف کے مباحث پر محیط ہے۔ یہ کتاب ہر اعتبار سے سلسلہ قادریہ کے لئے نصاب کی حیثیت رکھتی ہے اور ایک مستند حوالہ ہے۔

## چند فکری پہلو

فکری سطح پر یہ کتاب سید موسیٰ پاک شہید کے بصیرت افروز فرمودات سے معمور ہے۔ جہاں انہوں نے درویش کو''ہاں اے درویش'' کہہ کر مخاطب کیا ہے۔ وہ چند فقرے غور طلب ہیں، جو ان کے صوفیانہ فکر کو ظاہر کرتے ہیں۔ مثلاً مراقبے کے بارے میں لکھتے ہیں:

''مراقبے کے دوام کا مطلب ہے کہ آدمی دل کے ساتھ ہمیشہ حضرت حق کے دیدار میں محو رہے۔ مراقبے کا دوام نفس کی مخالفت کے بغیر اور محاسبے کے دوام کے بغیر حاصل نہیں ہوسکتا۔''

''محاسبے کا دوام یہ ہے کہ آدمی ہر وقت اپنے آپ سے اپنے اعمال سے ناامید اور مایوس رہے، اپنے گناہوں اور تقصیروں اور خامیوں کو دیکھتا رہے، نیکی کے کاموں کو از سر نو

شروع کرتا رہے۔ اور اپنے آپ سے باخبر رہے۔ یہی موجب شکر ہے۔ اپنے آپ کو ریا کاری اور فخر سے دور رکھنا ہی محاسبہ ہے۔''

اپنے آپ سے باخبر رہنا ہی محاسبہ ہے۔ انسان اپنا محاسبہ خود کرے تو ہر مراقبے کو دوام ملتا ہے۔

''جہاں تک ممکن ہو اپنے اعمال کے درمیان ظاہر اور باطن کو جمع کرو''

''خبردار سن اے درویش! حاضر رہو، حق سبحانہ وتعالیٰ ہر جگہ حاضر ہے۔ باطن میں بھی اور ظاہر میں بھی۔ ہر لمحے اور ہر حال میں وہ دیکھ رہا ہے۔''

''دنیا کی جتنی چیزوں کے اندر تمہیں حسن و جمال اور کمال دکھائی دیتا ہے، یہ سب اس کے حسن و جمال اور کمال کا عکس ہے۔''

''عارف کے نزدیک ظاہر و باطن، اول و آخر، صورت و معنی میں حق ہی ہوتا ہے، اس کے سوا اور کوئی شے نہیں ہوتی۔''

مندرجہ بالا اقتباسات حکمت و دانائی سے معمور سید موسیٰ پاک شہیدؒ کے صوفی فکر کو ظاہر کرتے ہیں۔ ایسی حکمت و دانش کی باتیں اس کتاب میں بکھری پڑی ہیں۔ جو قاری کو غور وفکر کی تحریک دیتی ہیں۔ آداب مرید تصوف کا ایک اہم باب ہے، تصوف کی بنیادی کتابوں میں اس پر مفصل بحث کی گئی ہے۔ سید موسیٰ پاکؒ کا کمال یہ ہے کہ انہوں نے بڑی خوبی سے اختصار کے ساتھ ان آداب کو سمیٹا ہے۔

مرید کو اپنے شیخ کو کامل سمجھنا چاہیے تب ہی وہ اکتساب فیض کر سکتا ہے، شیخ کی اطاعت میں مستقل مزاج رہنا چاہیے۔ ہر صورت میں مرشد کی رضا اور اطاعت کو شعار بنائے۔ مرید کو اپنے مرشد کے بارے میں کوئی اعتراض نہیں کرنا چاہیے۔ ترک اعتراض بھی قرینہ ادب ہے۔ شیخ کی اجازت کے بغیر کوئی کام نہ کرے، ہر کام سے اپنے اختیار کو خود ہی ختم کر دے۔ وہ کام نہیں کرنا چاہیے جو شیخ کو پسند نہیں۔ خواہ وہ بہت معمولی ہی کیوں نہ ہو۔ کشف کی صورت میں اپنے شیخ سے ہر بات کا واضح اظہار کرے۔ اور اس کی ہدایت پر عمل

کرے۔ شیخ کی باتوں کو توجہ سے سنے، اپنی آواز کو دھیمار کھے۔ کج بحثی سے بچے۔ حسن کلام کو اپنا شیوہ بنائے۔ شیخ کی دینی و دنیوی مصروفیات کا خیال رکھنا چاہیے۔ بار بار سوال نہیں کرنا چاہیے۔ شیخ کے اسرار کو اس کی رضامندی کے بغیر ظاہر نہیں کرنا چاہیے اور اپنا کوئی راز شیخ سے پوشیدہ نہیں رکھنا چاہیے۔ مرید کو اپنی انا کو ختم کرنا چاہیے۔ اسی میں فلاح ہے۔ یہ کتاب ہر لحاظ سے تمام سلسلوں کے درویشوں اور سالکین طریقت کے لئے مفید ہے۔

# مراجع

اس مضمون میں مندرجہ ذیل کتابوں سے استفادہ کیا گیا ہے۔ یہ بنیادی ماخذ ہیں۔


1۔ سید موسیٰ پاک شہید۔ تیسیر الشاغلین۔ مطبع صدیقی، فیروز پور، انڈیا 1309ھ

2۔ تیسر الشاغلین، مہر ڈاکٹر عبدالحق، اردو ترجمہ، بیکن بکس، ملتان 1997

3۔ تیسر الشاغلین، مرتبہ تلخیص، سید سبطین رضا گیلانی، دربار عالیہ قادریہ، ملتان 1419ھ، 1999ء

# سلطان باہوؒ کے صوفیانہ افکار

سلطان باہوؒ 1629ء میں جھنگ کے علاقے شورکوٹ میں پیدا ہوئے۔ 1691ء میں وفات پائی۔ آپ مادرزاد ولی تھے۔ قادری سلسلے کے بزرگ پیر عبدالرحمٰن قادری کے مرید ہوئے۔ پیر عبدالرحمٰن قادری عبدالقادر جیلانی کے خاندان سے تھے اور ان کا مزار دہلی میں ہے۔ سلطان باہو نے ایک سو چالیس کتابیں تحریر فرمائیں جن میں سے ''ابیات باہو'' کو مقبول عام حاصل ہوا۔ ان کی کتاب ''عین الفقر'' تصوف میں ایک اہم کتاب شمار ہوئی۔ یہ کتاب آپ کے مریدوں کے لئے نصاب کی حیثیت رکھتی ہے اور یہی کتاب صاحبزادگان کو پڑھائی جاتی رہی ہے۔ ہم ''ابیات باہو'' کے موضوعات سے آغاز کرتے ہیں۔

ابیات باہو میں چند موضوعات مشترک ہیں۔ سلطان باہو نے ابیات میں کئی بار کامل مرشد کا ذکر کیا ہے۔ اس میں کوئی شک نہیں کہ مرشد کامل ہی سالک کی تربیت کرسکتا ہے اور روحانی سفر میں سالک کی رہنمائی کرسکتا ہے۔ اسے لغزش سے بچائے رکھتا ہے۔ سالک کے لئے شریعت کی پابندی ضروری ہے۔ فرماتے ہیں:

کامل مرشد ایسا ہوئے جیڑا دھوبی وانگوں چھٹے ہو
ایسا مرشد ہووے باہو جیڑا لوں لوں دے وچ وسے ہو

جب ایسا مرشد مل جائے تو اس کا ادب نہایت ضروری ہے۔اس کے ساتھ ساتھ مرشد سے محبت بھی ضروری ہے کہ یہ پہلی سیڑھی ہے۔فرمایا:

ایہہ تن میرا چشماں ہووے تے میں مرشد ویکھ نہ رجاں ہو
لوں لوں دے مڈھ لکھ لکھ چشماں ہک کھولاں ہک کجاں ہو

سلطان باہو نے اپنے کلام میں عبدالقادر جیلانیؒ پیران پیر سے محبت کا اظہار کیا ہے صرف فقیری کا راستہ ہی ہے جس سے نفس امارہ کو زیر کیا جا سکتا ہے۔صرف فقیر ہی نفس امارہ کو شکست دیتا ہے۔دیکھئے:

پڑھ پڑھ علم ہزار کتاباں پڑھیاں پر ظالم نفس نہ مردا ہو
باجھ فقیراں کسے نہ ماریا باہو ایہو چور اندر دا ہو

فقیری کے راستے ہی سے رب حاصل ہوتا ہے اور مرشد کے بغیر یہ راستہ بھی طے نہیں ہوتا۔

فقر کنوں رب حاصل ہووے کیوں کجئے دلگیری ہو
مرشد باجوں فقر کماوے وچ کفر دے بڈے ہو

تصوف میں عشق کو بڑی اہمیت حاصل ہے کیونکہ فقیری کی کٹھن راہ اس کے بغیر طے نہیں ہوسکتی۔فنا کا مقام بھی عشق کے بغیر حاصل نہیں ہوسکتا۔سلطان باہو فرماتے ہیں:

عشق عقل وچ منزل بھاری سیئاں کوہاں دے پاڑے ہو
جنہاں عشق خرید نہ کیتا باہو اوہ دوہیں جہانیں ماڑے ہو
جس منزل نوں عشق پچاوے ایمانوں خبر نہ کوئی ہو
میرا عشق سلامت رکھیں باہو ایمانوں دیاں دھروئی ہو

فقیری کی دشوار منازل عقل سے نہیں عشق سے حاصل ہوتی ہیں۔جس منزل کو عاشق پہنچتا ہے،غوث قطب پیچھے رہ جاتے ہیں۔

علم کے بارے میں بھی بہت سے ابیات ہیں۔بغیر عمل کے علم بے سود ہے۔ جو لوگ معاش کے لئے یا معاشرے میں بڑائی کے لئے علم حاصل کرتے ہیں اور علم پر فخر کرتے ہیں وہ ناکام رہتے ہیں۔اس لئے ایسے علم کا کوئی فائدہ نہیں۔اس کے باوجود سلطان باہو فقر کے لئے علم ضروری سمجھتے ہیں۔بغیر علم فقر نہیں ملتا۔ یہ علم فقیری کا علم ہے۔فرمایا:

علموں باجھوں فقر کماوے کافر مرے دیوانہ ہو

سلطان باہو کے مجموعہ ابیات میں فنا کا تصور بھی ملتا ہے میرے خیال میں اس سے مراد فنافی التوحید ہے۔فرماتے ہیں:

باہو باجھ فنا رب حاصل ناہیں ناں تاثیر جماتاں ہو

ذکر وفکر کے بغیر فقر کا تصور ہی ناممکن ہے۔ ذکر وفکر اور فقیری لازم وملزوم ہیں۔ ابیات میں ذکر کے حوالے سے کلمہ طیبہ اور اسم ذات اللہ کے ورد کی تلقین کی گئی ہے۔فکر کے بارے میں اشارہ ملتا ہے مگر ذکر وفکر کی تفصیل ''عین الفقر'' میں ملتی ہے۔

جو دم غافل سو دم کافر اسانوں مرشد ایہہ پڑھایا ہو

یہ چند تصورات ابیات کا موضوع ہیں۔ ابیات کے ادبی محاسن اپنی جگہ پر ہیں۔ زبان اتنی آسان ہے کہ عام آدمی بھی سمجھ سکتا ہے۔موسیقیت اور نغمگی کی وجہ سے ابیات بہت جلد یاد ہو جاتے ہیں اور ہو کی ردیف وجد کی کیفیت پیدا کرتی ہے۔

ابیات کے تذکرے کے بعد ہم ''عین الفقر'' کی طرف آتے ہیں۔ یہ کتاب فارسی میں ہے اور آسان فارسی اختیار کی گئی ہے۔اس میں بھی ابیات شامل ہیں۔ جو فارسی میں ہیں۔نثر میں اشعار کی شمولیت سے قرأت کا لطف دوبالا ہو جاتا ہے۔سید امیر خان نیازی نے اردو میں ترجمہ کیا ہے۔یہی ترجمہ میرے سامنے ہے۔ترجمے کی خوبی یہ ہے کہ آسان اردو استعمال کی گئی ہے جسے قاری بآسانی سمجھ سکتا ہے۔ جہاں ضرورت محسوس ہوئی وہاں حاشیے میں تشریح شامل کی ہے۔اس کتاب کا موضوع فقر ہے جیسا کہ عنوان سے ظاہر ہوتا

ہے۔ اس میں راہ سلوک کے تمام ضروری مباحث کا احاطہ کیا گیا ہے۔ یہ کتاب دس ابواب پر مشتمل ہے۔ جس کا طویل مقدمہ سلطان باہو نے خود لکھا ہے۔ یہ مقدمہ کتاب کی تلخیص ہے۔ موضوعات وہی ہیں جو ابیات کے ہیں مگر یہاں قرآن وحدیث، اقوال اولیاء اور مثالوں کے ساتھ موضوعات کی تشریح کی گئی ہے۔ کتاب کا انداز تحریر وہی ہے جو صوفیا کے یہاں مروج رہا ہے۔ سلطان باہو لکھتے ہیں:

''جان لے کہ اس کتاب کا نام ''عین الفقر'' رکھا گیا ہے کہ یہ کتاب اللہ تعالیٰ کے طالبوں اور فنا فی اللہ فقیروں کے ہر خاص و عام مقام پر خواہ وہ مقام مبتدی ہو یا منتہی ہو، رہنمائی کر کے صراط مستقیم پر قائم رکھتی ہے۔'' (ص 25)

یہ بات واضح ہے کہ سلطان باہو نے شریعت کی پیروی پر بہت زور دیا ہے۔ لکھا ہے کہ ''فقیر پر لازم ہے کہ وہ ایک وقت سے دوسرے وقت کی نماز کا منتظر رہے ورنہ اس کا رتبہ سلب کر لیا جاتا ہے۔'' ص 295

''فقیر کون ہے۔ فقیر اللہ کے علاوہ کسی چیز کا محتاج نہیں ہوتا۔ فقیر وہ ہے جو آنکھیں بند کرے تو اٹھارہ ہزار عالم کا مشاہدہ کرے۔ جو فقیر اللہ سے ہٹ کر کسی چیز یا جائے رہائش کو اپنی ملکیت قرار دیتا ہے وہ کافر مطلق ہے۔ فقیری میں اس کا کوئی حصہ نہیں۔'' (ص 309)

''ابتدائے فقر اشک ہے اور انتہائے فقر عشق ہے۔ ابتدائے فقر انا ہے اور انتہائے فقر فنا ہے۔ ابتدائے فقر تصور ہے اور انتہائے فقر تصرف ہے۔ ابتدائے فقر علم الیقین عین الیقین ہے اور انتہائے فقر حق الیقین ہے۔''

سلطان باہو کے خیال میں فقیر کے لئے علم بھی ضروری ہے۔ لکھا ہے ''جو علم کی راہ سے آتا ہے وہ فقر کامل سے آگاہ ہو جاتا ہے۔ جو علم کی راہ سے آیا نہ فقر سے آگاہ ہوا علم اس کے لئے وبال صد گناہ ہے۔'' اس کے بعد تزکیہ نفس ہے۔ لکھا ہے ''فقیر کو کچھ بھی حاصل نہیں ہوتا جب تک وہ تزکیہ نفس، تصفیہ قلب اور تجلیہ روح حاصل نہیں کر لیتا۔'' فقیر جب تک فنا

نہیں ہوتا اس وقت تک بقا حاصل نہیں کر سکتا اور فنا فی اللہ کے لئے شرط ہے کہ وہ بہت سی چیزوں کو ترک کر دے۔ لکھا ہے:

''فقیر اس وقت تک غرق فنا فی اللہ نہیں ہو سکتا جب تک وہ گیارہ چیزوں کو ترک نہیں کر دیتا۔ 1۔ترک اکیسر، 2۔ترکِ تکسیر، 3۔ترک علوم، 4۔ترکِ ذکر، 5۔ترکِ فکر، 6۔ترک امید بہشت، 7۔ترک خوف دوزخ، 8۔ترک حب دنیا و مال و دولت، 9۔ترکِ رجوعات خلق، 10۔ترکِ نام و ناموس، 11۔ترک مجلس اہل دنیا۔

یعنی فقیر وہ ہے جو ماسوا اللہ ہر چیز کو ترک کر دے۔ فقیر کے لئے نفس کو مارنا ضروری ہے اور خدا کی خوشنودی تب ہی حاصل ہو گی جب آپ ہر قسم کی طمع کو ترک کر دیں گے۔ طمع و حرص کے ساتھ کوئی بھی ہرگز خدا سے واصل نہیں ہو سکتا۔ فقیر کے لئے ذکر و فکر ضروری ہے۔ افضل ذکر کلمہ طیب کا ہے اور اسم ذات الٰہی یعنی اللہ کا۔ اس کی تفصیل باب ہفتم اور ہشتم میں موجود ہے۔ فکر کے ضمن میں حضور ﷺ کی اس حدیث کا حوالہ بہت اہم ہے کہ گھڑی بھر کا تفکر دونوں جہانوں کی عبادت سے بہتر ہے۔ مراقبہ و مشاہدہ کے حوالے سے باب ششم اہم ہے۔ فرمایا ''مراقبہ رقیب سے جدا کر کے وحدت خدائے تعالیٰ میں غرق کرنے والے عمل کو کہتے ہیں۔ مراقبہ محبت الٰہی کا نام ہے۔''

آخری ابواب میں ترک دنیا، ترکِ ماسویٰ اللہ کی تلقین ہے اور فقر فنا فی اللہ ہے۔ فقر کی دشوار راہیں بغیر مرشد کے طے نہیں ہو سکتیں۔ کامل مرشد کی جب تک رہنمائی حاصل نہ ہو، ہر لمحہ لغزش کا خوف رہتا ہے اس لئے کامل مرشد مرید کے لئے لازمی ہے۔ کون مرشد کامل ہے۔ فرمایا ''مرشد کامل کی پہچان کیا ہے؟ طالب اللہ کو پل بھر میں ہر دو جہان سے بے نیاز کر دیتا ہے۔ وہ طالب اللہ کو پل بھر میں مقام فنا فی اللہ کا استغراق بخش دیتا ہے۔'' (ص 31)

صوفیا کی کتابیں بغور پڑھنے سے تعلق رکھتی ہیں۔ ہر فقرہ اور ہر جملہ غور طلب ہوتا ہے۔

سلطان باہوؒ کے صوفیانہ افکار کا خلاصہ یہ ہے

سلطان باہوؒ نے تصوف کی بجائے فقر اور فقیری کے الفاظ استعمال کئے ہیں جب کہ اس دور میں تصوف اور صوفی کی اصطلاحیں رائج ہو چکی تھیں اور مقبول تھیں۔ ان کا استعمال بھی عام تھا۔ بہر حال سلطان باہو کے نزدیک تصوف کی بجائے فقر کا لفظ زیادہ بامعنی ہے۔ سالک فقیر کے لئے مرشد کامل کی بیعت ضروری ہے۔ شریعت کا علم اور اس پر عمل ضروری ہے۔ بے علم کے لئے فقر بے سود ہے۔ فقیر حرص و ہوس سے پاک ہوتا ہے۔ اللہ کے سوا ہر چیز کو ترک کر دیتا ہے۔ وہ ذکر و فکر میں مشغول رہتا ہے۔ کلمہ طیب اور اللہ کا ورد جاری رکھتا ہے۔ مراقبہ میں مصروف رہتا ہے۔ مشاہدہ بھی جس کی ایک شکل ہے۔ عشق کے بغیر یہ دشوار مراحل طے نہیں ہو سکتے اور فقر کا مقام حاصل نہیں ہو سکتا۔

# مراجع

1۔ سلطان باہو، عین الفقر (فارسی) مترجم سید امیر خان نیازی، العارفین پبلی کیشنز لاہور، 2017ء

2. Sultan Bahu, Heart Deeper than Ocean, Translation of Sultan Bahoo's Punjabi Abyat By. Dr. Z.A.Awan, Al Arifeen Publications, Lahore, 2017.

# شاہ حسین: ایک نئی تعبیر

شاہ حسین 945ھ،1538ء میں لاہور کے علاقے اندرون ٹکسالی دروازے میں پیدا ہوئے۔ بعض جگہ عیسوی سن 1539ء درج ہے۔ شاہ حسین کا تعلق راجپوت ڈھڈی خاندان سے بتایا جاتا ہے۔ شاہ حسین کے والد کا نام شیخ عثمان تھا۔ جو پیشے کے اعتبار سے نداف تھے۔ اسی نسبت سے شاہ حسین نے اپنے آپ کو جولاہا کہا ہے۔ شفقت تنویر مرزا نے لکھا ہے کہ ان کے والد کلسرائے اور ماں ڈاہڈا تھی۔ یہ دونوں راجپوتوں کی گوتیں ہیں۔ شاہ حسین کی ذات باپ کی بجائے ماں سے مشہور ہوئی۔ داراشکوہ نے بھی ڈاہڈا لکھا ہے۔ ڈھڈی کو ڈاہڈا بھی کہا جاتا ہے۔ ہمارے عہد کے مصنفین نے انہیں ڈھڈی لکھا ہے، جن میں سبط حسن بھی شامل ہیں۔ ''اولیاء راجپوت'' مصنفہ راجہ محمد انور خان جنجوعہ اور آثار ڈھڈی موئفہ میاں شیر محمد کامیانہ میں آپ کو ڈھڈی راجپوت لکھا گیا ہے۔ ڈھڈی قبیلے کا آبائی وطن ملتان، بہاولپور اور اس کا گرد و نواح ہے۔ ملتان کے گرد و نواح میں کافی عرصہ تک اس خاندان کی حکومت بھی رہی۔ اس خاندان کے سب سے پہلے صوفی بزرگ حضرت دیوان چاولی مشائخ ہیں، جن کا مزار بوریوالہ کے قریب قصبہ دیوان چاولی مشائخ میں ہے۔ جہاں بابا فرید گنج شکر اور عثمان مروندی جیسے جید صوفیا نے چلہ کشی کی۔ بابا گرونانک نے بھی یہاں

چلہ کشی کی تھی۔ (تاریخِ ملتان از لالہ حکم چند) ڈھڈی خاندان میں بہت سے اولیاء اور صوفیاء گزرے ہیں۔ اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ شاہ حسین کا نسبی تعلق بھی صوفیاء کے خاندان سے ہے۔ شاہ حسین کے خاندان نے کب اس علاقے سے ہجرت کی اور لاہور میں مقیم ہوا، یہ امر تحقیق طلب ہے۔ شاہ حسین نے کافیوں میں جو زبان استعمال کی ہے اس کے لہجے اور رنگ سے سرائیکی کا اثر نمایاں ہے۔ اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ شاہ حسین کے خاندان کا تعلق کسی نہ کسی نسبت سے ملتان سے ہے۔ مغل شہنشاہ اکبر ڈھڈیوں کے سخت مخالف تھا۔ اس نے ان کی زمینیں چھین لیں۔ ڈھڈی بھی اسے سخت ناپسند کرتے تھے۔ شاہ حسین کا ڈھڈی ہونا بھی اکبر کو کھٹکتا تھا۔

شاہ حسین مجذوب فقیر تھے۔ انہوں نے شیخ بہلول سے اکتساب فیض کیا۔ قرآن کریم کے چند پارے حفظ کئے اور چند درسی کتابیں بھی پڑھیں۔ پھر ساری عمر جذب و مستی میں گزار دی۔ دن داتا گنج بخش کے مزار پر گزرتا اور رات راوی کے کنارے عبادت میں کٹ جاتی۔ شاہ حسین نے شادی نہیں کی۔ مجرد زندگی بسر کی۔ 56 سال کی عمر میں ایک ہندو لڑکے مادھولال سے ملاقات ہوئی۔ بڑھاپے میں اولاد کی خواہش اس لڑکے سے محبت کے روپ میں ظاہر ہوئی۔ مادھولال بعد میں مسلمان ہو گیا اور آپ کے ساتھ ہی مدفون ہے۔ عین الحق فرید کوٹی نے شاہ حسین کی امرتسر میں گورو ارجن دیو سے ملاقات کا ذکر کیا ہے۔ اس طرح لاہور سے باہر ان کے ایک سفر کا بھی پتا چلتا ہے۔ شاہ حسین کا تعلق صوفیا کے ملامتی فرقے سے تھا۔ وفات کے سن میں بھی اختلافات ہے۔ عموماً کہا جاتا ہے کہ انہوں نے 1599ء میں وفات پائی۔

شاہ حسین نے اپنی روحانی واردات کو پنجابی شاعری میں بیان کیا اور کافی کو ذریعہ اظہار بنایا۔ ان کی جتنی بھی کافیاں دستیاب ہوئیں وہ اب محمد آصف خان کی مرتبہ "کافیاں شاہ حسین" میں موجود ہیں۔ جسے **پاکستان پنجابی ادبی بورڈ، لاہور** نے شائع کیا ہے۔ ان کی

ایک اور کتاب ''رسالہ تہنیت'' کے نام سے بھی دستیاب ہوئی جو فارسی میں ہے اور متذکرہ کتاب ہی میں شامل ہے۔ یہ رسالہ مختصر سات فصلوں پر مشتمل ہے۔

صوفیاء کی یہ عادت تھی کہ وہ عام لوگوں کی زبان میں بات کرتے تھے اور اسے ہی ذریعہ اظہار بناتے تھے۔ اس وقت علمی زبان فارسی تھی۔ لیکن شاہ حسین نے پنجابی میں شاعری کی۔ شاہ حسین کی کافیوں ہی سے پنجابی میں کافی کی روایت کی بنیاد پڑی۔ کافی کیا ہے۔ میں کافی کو ہیئت کے اعتبار سے آزاد سمجھتا ہوں۔ یہ ایک ایسی موزوں اور مقفیٰ نظم ہے جس کی ہیئت خیال و تجربہ کے مطابق شاعر خود متعین کرتا ہے۔ کافی کے دو رنگ ہیں، صوفیانہ اور عاشقانہ ان دونوں میں عشق مشترک ہے۔ گویا کہ عشقیہ اظہار کے لئے کافی موثر ذریعہ اظہار ہے۔ شاہ حسین نے اپنی کافیوں کی بنیاد کسی نہ کسی راگ پر رکھی ہے۔

شاہ حسین کی کافیوں میں بہت سے سرائیکی الفاظ ملتے ہیں۔ جن میں چند ایک درج ذیل ہیں:

کائی، کیں، تھیا، بیا، کیتیم، گلیس، متیں، گالیں، تریمتیں، لڈ۔ ان الفاظ سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ یہ الفاظ شاہ حسین کے ذخیرہ الفاظ میں شامل تھے۔ اب یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ شاہ حسین نے یہ الفاظ کہاں سے حاصل کیئے۔ اس کے تین امکانات ہیں۔

1۔ یہ الفاظ اس وقت لاہور کی پنجابی میں رائج تھے۔

2۔ یہ الفاظ ملتان اور اس کے گرد و نواح کے لوگوں کے رابطے سے آئے۔

3۔ شاہ حسین کی ماں بولی میں یہ الفاظ شامل تھے۔

شواہد پہلے امکان کو رد کرتے ہیں۔ البتہ آخری دونوں امکان قوی ہیں اور یہ دونوں درست ہو سکتے ہیں۔

شاہ حسین کی کافیوں میں ایک اہم حوالہ ماں سے تخاطب کا ہے۔ یہ معصومانہ، سادہ اور بے ساختہ اظہار ہے۔ ویسے بھی دکھ اور تکلیف میں انسان ماں ہی کو یاد کرتا ہے۔ عربی

میں ماں کی نسبت سے پکارا جانا بے چارگی اور بے بسی کی علامت ہے۔ شاہ حسین کے یہاں بھی ماں سے تخاطب میں نہایت بے بسی کا اظہار ملتا ہے۔ مثلاً:

لکھی لوح قلم دی قادر مائے موڑ جے سکنی ایں موڑ

.......

مائے نی کہنیوں آکھاں درد وچھوڑے دا حال

ماں سے تخاطب کی صرف یہی وجہ نہیں۔ شفقت تنویر مرزا نے لکھا ہے کہ شاہ حسین باپ کی بجائے ماں کی نسبت سے مشہور ہوئے۔ انہوں نے خود ماں کی طرف اپنے آپ کو منسوب کیا ہے۔ ویسے بھی نسب کا حق باپ کی نسبت ماں کا زیادہ ہے۔ قیامت کے دن ماں کی نسبت ہی سے پکارا جائیگا۔ یہ مادر سری معاشرے کا لاشعوری اظہار بھی ہے۔ ذاتی حوالے سے چونکہ آپ مجرد تھے۔ اس لئے بھی ماں سے زیادہ محبت تھی۔

شاہ حسین نے کافیوں کا متن اپنے باپ کے پیشے میں اور گھریلو تلازموں میں تلاش کیا ہے۔ یہیں سے انہوں نے تشبیہات واستعارات تلاش کئے اور اس مشاہدے کو روحانی مشاہدے کا حصہ بنایا اور ان ہی علامتوں کی زبان میں اپنی روحانی واردات کا اظہار کیا کہ بنتی نہیں ہے بادہ وساغر کہے بغیر۔

شاہ حسین کی کافیوں میں اعمال پر زور دیا گیا ہے۔ مسلسل چرخہ کاتنا عمل کی علامت ہے داج سے مراد اعمال کا داج ہے۔ شاہ حسین نے اپنی کافیوں میں نیک اعمال پر بہت زور دیا ہے۔

کہے حسین سہیلیو ، عملاں باجھ خواری

ایک کافی دیکھئے۔ 115

کیا کیتوا اتھے آئے کے، کیا کرسیں اوتھے جائے کے

نہ تیں تبنن تنبیا، نہ تیں مخمل پنجیا

نہ لتیوا ای سوت کتائے کے

نہ تیں چرخا پھیریا، نہ تیں سوت اٹیریا
نہ لیتو تان تنائے کے
نہ تیں ویل پنجایا، نہ تیں پچھی پایا
نہ لیتو داج رنگائے کے
شاہ حسین داج دھونی عملاں باجھوں گلاں کوڑیاں
نہ لیتو سوہ وچھائے کے

ہیر رانجھے کی داستان کو تمام صوفی شعراء نے برتا ہے اور اس سے کئی معانی پیدا کئے ہیں۔ شاہ حسین نے بھی اس شعری روایت سے استفادہ کیا اور ہیر کو ذات کی نفی اور رانجھے کے لئے زندگی گزارنے کی علامت کے طور پر استعمال کیا۔ رانجھے سے نسبت سے مراد مالک سے نسبت ہے۔ وہی کام کرنا چاہیے جس سے مالک خوش ہو۔ زندگی مالک کی رضا کیلئے ہے۔

دنیا کی بے ثباتی اور انسان کا فانی ہونا بھی شاہ حسین کی کافی کے موضوعات ہیں۔ اس لئے دنیا میں صوفی کے لئے عرصہ حیات ہجر و فراق کا عرصہ ہے۔

ایک کافی دیکھئے۔(105)

مائے نی کہنیوں آکھاں ، درد وچھوڑے دا حال
دھواں دھکھے میرے مرشد والا ، جاں پھولاں تاں لال
سولاں مار دیوانی کیتی ، برہوں پیا ساڈے خیال
دکھاں دی روٹی ، سولاں دا سالن آہیں دا بالن بال
جنگل بیلے پھراں ڈھوڈھیندی ، اجے نہ پایو لال
کہے حسین فقیر نما نا ، شوہ ملے تاں تھیواں نہال

صوفی اس دنیا سے دل جی نہیں لگاتا۔ اس کا خیال آخرت کی طرف رہتا ہے۔ وہ ہر وقت موت اور قبر کو یاد رکھتا ہے۔ شاہ حسین کے کلام میں دنیا سے نفرت، درویشی، فقیری،

آخرت سے لو لگانے اور مالک کو خوش کرنے کا درس ملتا ہے۔ شاہ حسین کے یہاں مابعد کے صوفی شعراء کی نسبت وحدت الوجود کا اثر کم ہے۔ دنیا میں انسان کی بے بسی اور بے چارگی کے حوالے سے تقدیر کا حوالہ تو موجود ہے لیکن انسانی صورتِ حال کا یہ شاعرانہ اظہار وجودی لگتا ہے۔

ایک کافی ملاحظہ کیجئے۔ (118)

من اٹکیا بے پرواہ نال، اوہ دین دنی دے شاہ نال
قاضی، ملا متیں دنیدے، کدے سیانے راہ پیندے
عشق کیہ لگے راہ نال

ندیوں پار رانجھن دا ٹھانا، کیتا قول ضروری جانا
منتاں کراں ملاح نال

کہے حسین فقیر نمانا، دنیا چھوڑ آخر مر جانا
اوڑک کم اللہ نال

◇ ◇ ◇

# وراثتِ عشق

جرمن ماہر عمرانیات لیوفروبینئس Leo Frobenius جو سپینگلر کا ساتھی تھا اور جس کے خیالات سپینگلر سے ملتے جلتے ہیں، کے خیال میں ہر ثقافت کا روحانی مرکز ہوتا ہے۔ فروبینئس اسے روحِ ثقافت کہتا ہے جو انسان کے کردار اور اس کے ہر عمل کو ایک سمت اور نصب العین عطا کرتی ہے۔ اس حوالے سے ہماری ثقافت کا مرکز تصوف ہے۔ جسے ہم صوفیانہ ثقافت کہتے ہیں اور اس کی روح عشق ہے۔ اربابِ فلسفہ بالخصوص تمام نو افلاطونی فلاسفہ نے عشق پر زور دیا ہے۔ تصوف کی تاریخ میں مدرسہ بغداد کے صوفیہ نے عشق کی اہمیت کو تسلیم کیا۔ ابوالحسن سمنون ابن حمزہؒ اس کے مبلغ اعظم ٹھہرے۔ اس صوفیانہ روایت کا ورثہ جنید بغدادیؒ، رابعہ بصریؒ اور جلال الدین رومیؒ سے ہوتا ہوا برصغیر پہنچا اور یہاں کے صوفی شعراء نے خاص طور پر اس روایت کو اپنایا۔ برصغیر کی تمام روحانی و ثقافتی تحریکوں کا ایک اہم عنصر عشق ہے۔ ہمارے صوفی شعراء سچل سرمستؒ، شاہ عبداللطیف بھٹائیؒ، سلطان باہوؒ، بلھے شاہؒ، شاہ حسینؒ، وارث شاہؒ اور خواجہ غلام فریدؒ اسی روایت سے تعلق رکھتے ہیں۔ خواجہ غلام فریدؒ اس سلسلے کی ایک اہم کڑی اور مذہب عشق کے آخری وارث ہیں۔

فرد کے فرد سے تعلق اور فرد کے خدا سے تعلق کی کئی بنیادیں ہیں۔ سب سے مستحکم بنیاد محبت اور عشق کی ہے۔ فرد اور خدا کے درمیان تعلق عبد اور معبود کا ہو یا خالق اور مخلوق کا

ہو۔ دونوں محبت اور عشق سے مربوط ہیں۔محبت کی بنیاد پر فرد اور فرد کے تعلق نے انسان دوستی کے تصورات پیدا کیے اور عشق الٰہی کا تصور فکری طور پر وحدت الوجود پر منتج ہوا۔ یہ تمام تصورات ہماری صوفیانہ شاعری کا سرمایہ ہیں۔

خواجہ فرید نے رومی کے تتبع میں عشق کو اپنا مرشد اور ہادی تسلیم کیا ہے۔

عشق ہے رہبر مرشد ہادی ——— عشق ہے ڈکھڑے دل دی شادی
عشق ہے ساڈا پیر ——— جیں کُل راز سلجھایا
عشق ہے رہبر راہ فقر دا ——— عشق ہے ہادی پریم نگر دا
عشقوں حاصل ہے عرفان

عشق عرفان کی بنیاد ہے اور اس کی انتہا یہ ہے کہ ہر صورت ہر شکل میں وہی نظر آتا ہے۔

کل یار اغیار کوں یار ڈٹھم ——— ہر صورچ وچ دلدار ڈٹھم

خواجہ فرید کا یہ شعر انسان دوستی اور خدا دوستی کے تصورات کا مظہر ہے۔ عشق انسان میں تسلیم و رضا، صبر و شکر، جذب و قبول، تحمل اور بردباری جیسی صفات پیدا کرتا ہے۔ صوفی ان ہی صفات کا مظاہرہ کرتا ہے۔ آج ہمیں خواجہ فرید کی وراثتِ عشق کی تفہیم اور احیاء کی ضرورت ہے تاکہ ہماری ثقافت صحیح معنوں میں صوفیانہ ثقافت کا مظہر ہو۔

خواجہ فرید نے کافی کو وسیلہ اظہار بنایا جو ایک موثر ذریعہ اظہار ہے۔ بقول رشید احمد صدیقی اردو غزل برصغیر میں مسلم ثقافت کی ترجمانی کرتی ہے۔ میں کافی کو صوفیانہ ثقافت کی نمائندہ صفت سمجھتا ہوں۔ خواجہ فرید کی کافیوں کے تین موضوعات ہیں۔ حسن فطرت، عشق مجازی اور عشق حقیقی۔ یہ تینوں موضوعات عشق سے مربوط ہیں اور وحدت الوجود پر منتج ہوتے ہیں۔ جو خواجہ کا صوفیانہ مسلک ہے۔

حسن فطرت کا ایک رنگ روہی کی منظر نگاری ہے۔ جو دوہری معنویت رکھتی ہے۔

روہی کے حسن فطرت کا یہ منظر نامہ خواجہ فرید کے باطن کا علامتی اظہار بھی ہے۔ یہ حسن فطرت بھی وحدت الوجود کی طرف رہنمائی کرتا ہے۔ حسنِ فطرت کے حوالے سے وحدت الوجود کا یہ احساس ہمیں انگریزی شاعر ورڈز ورتھ کے یہاں نظر آتا ہے۔ ورڈز ورتھ اور خواجہ فرید کے یہاں یہ ایک قدر مشترک ہے۔ حسن فطرت کی اس طرح تعبیر ہماری صوفیانہ شاعری میں بہت کم نظر آتی ہے۔ روہی میں بارش اور بہار سے محبت جاگتی ہے اور وصال کی آرزو تڑپتی ہے۔

سانول آویں نہ تر ساویں　　　　موسم چیتر بہاری وو ہ یار

گھر گھر تھئی گلزاری وو ہ یار

یار فرید آیم ویڑھے　　　　ہردم مونجھ منجھاری وو یار

روندیں عمر گزاری وو یار

انسان حسن فطرت کا شاہکار ہے۔ حسن مجازی جس رنگ روپ میں ہے حسن ازل کا مظہر ہے۔ خواجہ فرید کے یہاں عورت کے حسن وعشق کا اظہار بھی ملتا ہے۔ یہ عشق مجازی بھی عشق حقیقی میں ڈھل جاتا ہے۔ خواجہ فرید کہتے ہیں۔ حسن پرستی عین عبادت اور غیبت غفلت، حرض حضور:

عاشق مست مدام مدامی　　　　کہہ سبحانی بن بسطامی

آکھ انا الحق تھی منصور

مرشد اور مرید کا تعلق بھی عشق سے جڑتا ہے۔ ان کے یہاں اپنے مرشد سے بھی محبت کا اظہار ملتا ہے۔

فخر الدین مٹھل دے شوقوں　　　　دم دم نکلم دود

عشق حقیقی وہ منزل ہے۔ جو سالک کا مقصود ہے اور اس عشق کی انتہا یہ ہے کہ ہر شے نور حقیقی کی مظہر بن جاتی ہے۔

حسن، قبح سب مظہر ذاتی　　　　ہر رنگ میں بے رنگ پیارا

ہر صورت وچ رانجھن ماہی    کیتا ناز دا ڈھنگ نیارا
سب جا نور حقیقی ظاہر    کون فرید غریب وچارا

وجود حقیقی ایک ہے اور ہر صورت میں اس کا جلوہ ہے۔

ہر صورت وچ یار کون جانڑیں
غیر نئیں موجود
سونیڑیں یار پنل دا
ہر جا عین حضور
اول آخر ظاہر باطن
اس دا جان ظہور

........ ... . .........

ٹبن دلبر شکل جہان آیا    ہر صورت عین عیان آیا

یہاں خواجہ فرید اپنے وحدت الوجودی ہونے کا واضح اعلان کرتے ہیں:

ہمہ اوست دے بھید نیارے    ہر ہر شے وچ کرن نظارے
جانن وحدت دے ونجارے    اصل تجلی طوری نوں

خواجہ فرید کے نزدیک یہ دنیا فانی ہے اور سب خواب و خیال ہے۔

جگ وہم خیال تے خوابے    سب صورت نقش برآبے
جے پچھیدیں حال حقیقت    سن سمجھا تے رکھ عبرت
جیویں بحر محیط ہے وحدت    کل کثرت شکل حبابے

صرف ایک ہے اور اس یکتا سے عشق واجب ہے۔

ہک ہے ہک ہے ہک ہے    ہک دی دم دم سک ہے

خواجہ فرید کی شاعری اسی سک کا اظہار ہے۔

# خواجہ فرید کا روحانی بن باس

خوف، بے بسی اور تنہائی کے ساتھ ساتھ جنگل کا اپنا حسن ہے اور جنگل بہت خوبصورت لگتا ہے۔اسی طرح صحرا کا بھی اپنا حسن ہے جو پُر کشش ہے۔ خواجہ فرید کی کافیوں میں روہی کا ذکر ہے۔ان کافیوں میں خواجہ فرید نے روہی کے حسن کو بیان کیا ہے۔ روہی کے حسن کو بیان کرتے ہوئے خواجہ فرید نے مناظر کشی کی ہے اور حسن فطرت کو بیان کیا ہے۔ درختوں، پودوں، ہواؤں اور پرندوں کے حسن کو بیان کیا ہے۔ روہی کا حسن چاندنی میں دوبالا ہو جاتا ہے۔ برسات میں روہی کے مناظر نکھر جاتے ہیں۔ایسے میں روہی کے باسیوں کا حسن بھی سنورتا ہے اور عورت جو حسن فطرت کا شاہکار ہے اور بھی خوبصورت دکھائی دیتی ہے۔

آئے مست ڈیہاڑے ساون دے — واہ ساون دے من بھاون دے
ھنس چکور جندوڑ پپیہے — شاغل گیت سناون دے
گج گج گاجاں گجن رسلیاں — وقت سنگھار سہاون دے
روہی راوے تھیاں گلزار ان — تھل چترانگ دی باغ بہاراں
چاندنی رات ملہاری ڈینہہ ہے — ٹھڈریاں ھیلاں رم جم مینہ ہے

راتیں کرن شکار دلیں دے ڈیہاں ولبوڑن مٹیاں
گھروے تیر چلاون کاری سے سے دلڑیاں پھٹیاں

روہی کا یہ حسن دراصل دنیا کا حسن ہے اور روہی کے تناظر میں بیان ہوا ہے۔ یہ دنیا دکھوں کا گھر ہونے کے باوجود بھی خوبصورت لگتی ہے، پُرکشش ہے کہ یہاں دل لبھانے والے کئی مناظر موجود ہیں۔ جس طرح روہی صحرا کی تکالیف کے باوجود خوبصورت ہے۔ اس طرح یہ دنیا بھی تمام تر تکالیف کے باوجود خوبصورت اور حسین ہے۔

اگر روہی کے اس بیان کا بغور مطالعہ کیا جائے تو زیریں امواج میں ملال محسوس ہوتا ہے اور وصل کی شدید خواہش جھلکتی ہے۔ یہ وصل کی خواہش تب ہی ہے کہ ہجر ہے۔ اس لحاظ سے روہی ہجر و فراق کی علامت بنتا نظر آتا ہے۔ صوفیا کے نزدیک دنیا کا یہ عرصہ حیات قید ہجراں ہے۔ اگر روہی کو خواجہ فرید کے وسیع تر فکری تناظر میں دیکھیں تو روہی ہجر و فراق کا استعارہ ہے اور انسان کے اس ازلی بن باس کی علامت ہے جو اس زمین کو مستقر بنانے کی صورت میں اسے ملا جو ہر انسان کا مقدر اور نصیب ہے۔ ہمارے لوک ورثے میں بن باس بھی شامل ہے مگر روہی کا بن باس کٹتا نہیں۔ یہ انسانی روح کا حصہ ہے۔ کیر کے گور کے الفاظ میں یہ Sickness unto death ہے۔ کیر کے گور کہتا ہے کہ انسان اس وقت تک خدا سے نہیں مل سکتا جب تک اسے افتراق کا احساس نہ ہو اور وہ ساری عمر اس عارضے میں مبتلا رہتا ہے۔ صوفی کے لئے یہ دنیا شب ہجراں ہے۔ یہ فراق موت تک رہتا ہے روہی زندگی کا ساتھی ہے۔ وصل کی خواہش ہی سے صوفی کو سکون ملتا ہے۔ خواجہ فرید کہتے ہیں:

وصل فرید کوں حاصل ہویا جب ہو گیا نا بود

یا پھر دوسری صورت موت سے پہلے مرنے کی ہے۔

جو کئی سک محبت دے وچ مرن توں اگے موئی

بہر حال خواجہ فرید کی روہی تمام تر حسن کے باوجود ہجر و فراق کی علامت ہے اور روحانی بن باس کا استعارہ ہے۔ یہ بات بین السطور مطالعے سے ملتی ہے۔

# خواجہ فرید اور اکیسویں صدی

اکیسویں صدی کیا ہے؟ ہم اکیسویں صدی کی دوسری دہائی میں داخل ہو چکے ہیں۔ اس صدی کی ابتدا جنگ و جدل اور فسادات سے ہوئی۔ اکیسویں صدی کا نصب العین تو گلوبل ویلیج تھا کہ دنیا ایک گاؤں میں سمٹ جائے گی اور امن و آشتی اور خوشحالی کا دور دورہ ہو گا مگر معاملہ اس کے برعکس ہو گیا۔ انسان ایک دوسرے کا دشمن ہو گیا۔ سائنس اور ٹیکنالوجی کی ترقی اور وسائل پر دسترس کے باوجود غربت پر قابو نہ پایا جا سکا۔ بے روزگاری بڑھ رہی ہے۔ قدرتی وسائل کم ہو رہے ہیں۔ دنیا سیاسی، معاشی، اخلاقی بحران کا شکار ہو چکی ہے۔ افراتفری اور نفسا نفسی کا عالم ہے۔ انسانی رویوں میں شدت پسندی، انتہا پسندی اور اپنی بات منوانے کے لئے طاقت کا بے جا استعمال جیسے رجحانات پختہ ہو چکے ہیں۔

ایسی صورتحال میں سیموئیل پی ہنٹنگٹن کی کتاب The Clash of Civilizations and Remaking of World Order یعنی تہذیبوں کا تصادم مشہور ہوئی۔

یہ کتاب بیسویں صدی کے آخر میں شائع ہوئی لیکن اس کی شہرت اکیسویں صدی میں ہوئی۔ اس کتاب میں تہذیبوں کے درمیان جنگوں کے ذکر کے ساتھ ساتھ نئے نظام کی

ضرورت پر زور دیا گیا ہے۔ یہ بات درست ہے کہ دنیا کا پرانا نظام ناکام ہو چکا ہے اور پوری دنیا کو ایک نئے نظام کی ضرورت ہے لیکن کیا یہ مقصد تصادم کے بغیر حاصل نہیں ہو سکتا۔ دنیا تیسری عالمی جنگ کے دہانے پر کھڑی ہے۔ مفکرین مایوس ہو چکے ہیں۔ انہیں کوئی راستہ دکھائی نہیں دیتا۔ یہ انسان کے پاگل پن کا دور ہے اور شاید تاریخ کا اختتام ہے۔ چومسکی نے امریکی پالیسیوں پر شدید تنقید کی ہے۔

بات کو سمیٹتے ہوئے کہا جا سکتا ہے کہ اکثر دانش ور یہ کہتے ہیں کہ تشکیل اخلاق کی ضرورت ہے۔ ایسے اخلاق پیدا کئے جائیں جن سے صبر، برداشت اور رواداری کا کلچر جنم لے۔ اس طریقے سے ممکن ہے انسان بہت بڑی برائیوں سے نجات حاصل کر سکے۔ تصادم اور جنگ سے بچ سکے۔ انتہا اور شدت پسندی، تعصب اور اپنی بات کو منوانے کے لئے دلائل کی بجائے طاقت کے بے جا استعمال سے چھٹکارا حاصل ہو سکے۔ برٹرنیڈ رسل نے اپنی تصنیف 'Mysticism and Logic' میں لکھا ہے کہ تصوف کے ذریعے سے بہترین اخلاق حاصل ہو سکتے ہیں۔ صوفیہ کا طریق تربیت زیادہ مفید ہے۔ تصوف اخلاق حسنہ کا نام ہے۔ مرشد سالک کی اخلاقی تربیت کرتا ہے۔ صوفیا نے ہمیشہ رواداری، صبر، برداشت کا مظاہرہ کیا۔ وہ انسان کے دوست ہیں اور وحدت انسانی پر یقین رکھتے ہیں۔

اب رہا مسئلہ ثقافتی اختلافات کا تو یہ قدیم عمرانی اصول ہے کہ جب دو مختلف ثقافتیں آپس میں ملتی ہیں تو اصول انجذاب کے تحت ایک دوسرے کے عناصر قبول کر لیتی ہیں۔ بدھ مت کے پیروکاروں نے اسی اصول پر عمل کیا۔ برصغیر میں صوفیا نے ہم آہنگی کو فروغ دیا۔ خاص طور پر سلسلہ چشتیہ نے اس اصول پر عمل کیا۔ خواجہ فرید سلسلہ چشتیہ میں بیعت تھے۔ ان کے افکار وخیالات پر سلسلہ چشتیہ کی گہری چھاپ ہے۔ چشتیہ نے شاعری کو بھی ذریعہ اظہار بنایا۔

خواجہ فرید کا کلام جو کافیوں پر مشتمل ہے وحدت انسانی کا درس دیتا ہے۔ ان کا کلام وحدت کا نمائندہ ہے۔ ان کی تلمیحات اور تمثیلات وحدت کا مظہر ہیں۔ ان کا کلام ثقافتی ہم

آہنگی کی بہترین مثال قرار دیا جاسکتا ہے۔خواجہ فرید نے زبان میں ہندی اور سنسکرت الفاظ اور محاورات استعمال کیئے ہیں اوران کا طرز عمل ہم آہنگی کا مظاہرہ کرتا ہے۔ انہد مرلی شور مچایا۔انہد کا تصور بھی چشتیہ صوفیا نے سنسکرت سے لیا اور اسے اپنایا۔یہ صدائے سرمدی ابھی تک جاری ہے جو اعلان کرتی ہے۔ہک ہے ہک ہے ہک ہے ایک ہی حقیقت اولیٰ ہے اور ایک ہی حقیقت مطلق ہے۔انسان بھی ایک ہے اسے اپنے اختلافات بھلا کر ہم آہنگی کا راستہ اختیار کرنا چاہیے۔خواجہ فرید کے کلام کی روشنی میں تہذیبوں میں تصادم نہیں ہم آہنگی کی ضرورت ہے اور یہ ہم آہنگی صوفیانہ رویے سے پیدا ہوتی ہے اور یہی مسئلے کا حل ہے۔تصادم سے کوئی نظام حاصل نہیں ہوگا۔نئے نظام کے لئے ہم آہنگی ہی موثر ذریعہ ہے۔

◇ ◇ ◇

# صوفیا کی عوام دوستی

اس بات سے قطع نظر کہ تصوف یا صوفی ازم کیا ہے، اے۔ جے۔ آربری کا یہ اقتباس قابل غور ہے۔

''یہ مشاہدہ ایک فرسودہ سی بات ہو چکی ہے کہ تصوف لازمی طور پر ایک ہی ہے جو انسانی روح کی خدا کے ساتھ ذاتی رابطے کی آفاقی اور شدید خواہش کا مظہر ہے۔''

اسی طرح شاذلی کی کتاب ''رسالہ حکم الاشراق'' کا یہ اقتباس بھی لائق توجہ ہے۔

''اسلام میں تصوف کی ابتداء کا تعین ایک مشکل کام ہے۔ انسانی تاریخ میں دیگر تحریکوں کی طرح نظریے کی نسبت طریقہ بنیادی عنصر رہا ہے۔ اسی طرح تصوف بھی ان ضوابط اور نظریات کی نسبت ایک طریقہ ہے جو اب مستحکم ہو چکے ہیں۔''

تصوف کی اس خدا شناسی سے جس حکمت و دانش نے جنم لیا، انسان دوستی اور دنیا سے گریز اس کے دو نمایاں زاویے ہیں۔ انسان دوستی کا یہ تصور مغرب کے انسان دوستی کے تصور سے اس اعتبار سے مختلف ہے کہ اس کا سرچشمہ اور اس کی منزل خدا دوستی ہے۔

صوفیا نے ہمیشہ، ہر دور میں عام لوگوں کا رہن سہن اختیار کیا۔ عام لوگوں سے تعلق رکھا اور عام لوگوں کے حقوق کی بات کی۔ عوامی حقوق کی یہ جدوجہد جدید سیاسی و معاشرتی

مفہوم سے مختلف ہے۔ یہ ایسی جدوجہد ہے جس کا صوفیا نے عملی مظاہرہ کیا اور سالک کی ایسی تربیت کی کہ وہ حقوق العباد کا خاص خیال رکھے۔ تصوف کی ایک تعریف اخلاق حسنہ بھی ہے۔ صوفی اخلاق کریمانہ کا مظاہرہ کرتا ہے۔ صوفی جب عوامی حقوق کی بات کرتا ہے تو اپنے حق سے دستبردار ہوتا ہے اور اپنے حق سے دستبردار ہونے کے لئے ایثار اور قربانی کا درس دیتا ہے۔ یہ احسان کا درجہ جو حقوق کی ادائیگی سے ایک قدم آگے ہے اور افضل ہے۔

برصغیر میں صوفیا کی تحریک کے کئی پہلو میں اور صوفیا کی فہرست بھی خاصی طویل ہے جس کا احاطہ اس مختصر مضمون میں مشکل ہے۔ اس مضمون کا مقصد صوفیا کی صوفیانہ انداز میں عوامی حقوق کی جدوجہد کو اجاگر کرنا ہے۔

برصغیر کی تاریخ میں صوفیا نے ہمیشہ اپنے آپ کو عام لوگوں کے ساتھ وابستہ رکھا۔ ان کا رہن سہن اپنایا اور ان کی زبان کو وسیلہ اظہار بنایا۔ ضرورت مندوں کی مدد کی۔ جن صوفیا کا تعلق دربار سے تھا یا جو صاحب ثروت تھے انہوں نے بھی عام لوگوں کو فراموش نہیں کیا بلکہ ان کی مدد کی اور اپنے تک عام لوگوں کی رسائی کو آسان اور سہل بنایا۔

صوفیا کی خانقاہیں اور درسگاہیں عوام کا مرکز تھیں جن میں ارباب اقتدار بھی شریک ہوتے تھے۔ یوں صوفیا عوام اور ارباب اقتدار کے درمیان رابطے کا ذریعہ بھی بنے۔ برصغیر کی کئی تحریکوں میں صوفیا نے عملی حصہ لیا جو کسی نہ کسی طرح عوامی حقوق کے لئے کوشاں رہیں۔ بھگتی تحریک بھی جہاں صوفیانہ دانش کا مظاہرہ کرتی ہے وہاں عوامی حقوق کی تحریک بھی نظر آتی ہے جس نے تعصبات کو ترک کر کے مذہبی رواداری کی حوصلہ افزائی کی۔

یہاں یہ بات قابل ذکر ہے کہ ایسے علماء جو مزاجاً اور طبعاً صوفی اور درویش صفت تھے لیکن ان کے اسلوب حیات پر عالمانہ رنگ غالب رہا، نے معاشرتی ناانصافیوں کے خلاف عوامی حقوق کے لئے بھرپور جدوجہد کی۔

مضمون کو نتیجہ خیز بنانے کے لئے پنجاب کے چند صوفی شعرا کا ذکر ضروری سمجھتا ہوں۔ بابا

فریدالدین مسعود گنج شکر چشتیہ کے سلسلے سے تعلق رکھتے تھے۔انہوں نے صوفیانہ حکمت کے اظہار کے لئے پنجابی کو اختیار کیا جو اس علاقے کے عام لوگوں کی زبان تھی۔ بابا فرید جن کی ریاضت فاقہ کشی کی حد تک تھی، روٹی کو چھٹا رکن اسلام کہتے تھے۔اس سے معاش کی اہمیت ظاہر ہوتی ہے اور اس کے لئے انہوں نے لنگر جاری کیا۔جس میں ہر مذہب اور مسلک کے لوگ شامل ہوتے تھے۔ صابر کلیری کو یہ حکم تھا کہ لنگر کے وقت صرف لنگر تقسیم کرنا ہے اور کوئی بات نہیں کرنی۔اس طرح انہوں نے عام لوگوں کے لئے کھانے کا بندوبست کیا جو اس دور میں بڑی اہمیت رکھتا ہے۔بابا فرید نے زکوٰۃ کی تین قسمیں بیان کیں۔شرعی زکوٰۃ تو ڈھائی فیصد سے ادا ہو جاتی ہے۔طریقت کی زکوٰۃ ضرورت سے زائد ہر چیز کو خدا کی راہ میں دینے سے ادا ہوتی ہے اور بہترین زکوٰۃ یہ ہے کہ اپنا سب کچھ ضرورت مندوں میں تقسیم کر دیا جائے۔صوفیا ہمیشہ تیسرے افضل درجے پر کاربند رہے۔ چشتیہ صوفیا نے سماع کو رائج کیا جو عوام سے رابطے کا موثر ذریعہ تھا۔ہم اسے جدید نفسیاتی اصطلاح میں Musicaltherapy کہہ سکتے ہیں۔وجد و سماع سالک کے لئے تو روحانی معنویت رکھتا ہے لیکن عام آدمی کو سکون اور تسکین دیتا ہے جو اس کے لئے ذہنی صحت کا باعث بنتی ہے۔

شاہ حسین کے بارے میں بہت سی باتیں تحقیق طلب ہیں اور بہت سی باتیں غلط طور پر مشہور ہوگئی ہیں۔المیہ یہ ہے کہ ہمارے سوانح نگاروں اور تذکرہ نگاروں نے صوفیا کے بارے میں ایک خاص نقطہ نظر سے لکھا ہے اور ان کی زندگی کے معاشرتی پہلو کو یکسر فراموش کیا ہے۔یہی وجہ ہے کہ تمام صوفیا کی معاشرتی زندگی کے بارے میں بہت کم معلومات دستیاب ہیں۔شاہ حسین کا رویہ anti-establishment تھا۔یہاں تک کہ وہ تصوف میں بھی ضوابط کی سختی سے پابندی نہیں کرتے تھے اور عرف عام میں ملامتیہ سے تعلق رکھتے تھے۔شاہ حسین نے نچلے محنت کش طبقے سے تعلق پر فخر کیا اور اپنے پیشے کو اپنی شاعری کا حوالہ بنایا۔فارسی پر قدرت کے باوجود پنجابی کو ذریعہ اظہار بنایا۔عملاً مذہبی رواداری کو رواج دیا۔انسان سے محبت کو شعار بنایا۔شاہ حسین نے جلال الدین اکبر کی مخالفت کی اور اس مخالفت میں دلا بھٹی کا ساتھ دیا۔اس مخالفت کی کیا وجوہات تھیں معلوم نہیں۔پنجاب میں جن قبیلوں نے جلال الدین اکبر کی مخالفت کی، شاہ حسین کا تعلق بھی ان میں سے ایک قبیلے سے تھا۔اس

مخالفت کوکوئی نام دینا مشکل ہے۔ ہر صورت میں یہ anti establishment رویے کو ضرور ظاہر کرتا ہے۔ میلہ چراغاں بھی اسی رویے کی علامت ہے۔ بادشاہوں کی سواری کے وقت شہر میں چراغاں کیا جاتا تھا۔ جب اکبر کی سواری شہر میں نکلتی تھی تو چراغاں کیا جاتا تھا۔ اس رسم کو میلہ چراغاں کی شکل میں تبدیل کردیا گیا اور درویشی سے منسوب کردیا گیا۔

بلھے شاہ کا دور فساد اور انتشار کا دور تھا۔ اس دور میں آدمی اپنی اہمیت اور شناخت کھو چکا تھا۔ بلھے شاہ نے انسان کو انسان کے حوالے سے پہچاننے کا درس دیا۔ انسان کے حقوق کی بات کی۔ برادری اور ذات پات کی نفی کی۔ رواداری، صبر وتحمل اور برداشت کی تلقین کی۔ اس علم کی نفی کی جو نافع نہیں جو انسان کو پہچاننے کا وسیلہ نہیں بنتا۔ غرور پیدا کرتا ہے اور دنیاوی جاہ ومنصب کے لئے حاصل کیا جاتا ہے۔

خواجہ فرید صاحب ثروت اور متموّل انسان تھے۔ ان کے نواب بہاول پور سے گہرے مراسم تھے۔ انہوں نے نواب کو ہمیشہ انسان دوستی کی نصیحت کی اور لکھا۔ زبر نہ تھی، زیر تھی متاں پیش آوی۔ خواجہ فرید نے روہی سے محبت کی، روہی کی دھرتی، جانوروں، پرندوں، درختوں پودوں سے محبت کی۔ روہی کے انسانوں سے محبت کی۔ روہی کی عورت سے محبت کی۔ کافی کے صوفی شعراء میں خواجہ فرید کو یہ امتیاز حاصل ہے کہ انہوں نے اپنی کافیوں میں عورت کے حسن کا نہ صرف ذکر کیا بلکہ عورت کو حسن فطرت کا شاہکار قرار دیا ہے۔ عورت سے محبت کو حسنِ حقیقی سے محبت قرار دیا۔ خواجہ فرید کا عورت سے محبت کا یہ پیغام عورت سے متعلق تشدد کے تمام رجحانات کی قطعی نفی کرتا ہے۔

خواجہ فرید نے ہمیشہ اپنی دھرتی کے عام لوگوں کی بات کی۔ ریاست بہاول پور کے نواب صادق کو مخاطب کر کے کہتے ہیں:

اپنے ملک کوں آپ وساتوں
پٹ انگریزی تھانے

# سلسلۂ چشتیہ کا صوفیانہ ثقافت میں حصہ

برصغیر ہندو پاک میں صوفیا کے تمام سلاسل موجود ہیں اور ان کی کئی شاخیں قائم ہو چکی ہیں۔ لیکن سلسلۂ چشتیہ کو عوام میں سب سے زیادہ مقبولیت حاصل ہوئی۔ اس کی بڑی وجہ چشتیہ صوفیہ کا عوامی رویہ تھا۔ وہ عام لوگوں سے محبت کرتے تھے۔ امراء اور سلاطین سے دور رہتے تھے۔ کسی صوفی نے بھی سلاطین کے نہ تحائف قبول لئے اور نہ ہی کوئی عہدہ قبول کیا۔ ایک وقت ایسا بھی آیا کہ بعض سلاطین نے ان صوفیہ سے سخت رویہ اختیار کیا جسے صوفیہ نے صبر سے برداشت کیا۔

برصغیر میں خواجہ ابو اسحاق شامی پہلے صوفی ہیں جن کے نام کے ساتھ چشتی لکھا گیا۔ انہوں نے 329ھ بمطابق 940ء میں وفات پائی۔ چشتیہ کی نسبت خراسان کے شہر چشت سے ہے۔ سلسلہ چشتیہ کو خواجہ معین الدین اجمیری، قطب الدین بختیار کاکی، فرید الدین مسعود گنج شکر اور خواجہ نظام الدین اولیاء کی کوششوں سے عروج حاصل ہوا۔ مشائخ چشت نے اسلام کی تبلیغ واشاعت میں اہم کردار ادا کیا۔ اجودھن کے لوگ فرید الدین مسعود گنج شکر کی تبلیغ سے مسلمان ہوئے اور پاکپتن تصوف کا مرکز بن گیا۔ خواجہ نظام الدین اولیاء آپ کے خلیفہ تھے جن سے سلسلہ نظامیہ شروع ہوا۔ مشائخ چشت کی فہرست بہت طویل ہے جن

میں نصیر الدین چراغ دہلوی، سید گیسو دراز، شاہ کلیم اللہ، جلال الدین تھانیسری، شیخ سلیم چشتی ،خواجہ نور محمد مہاروی، خواجہ محمد عاقل، شاہ سلیمان تونسوی، حافظ محمد جمال ملتانی، خواجہ شمس الدین سیالوی، پیر مہر علی شاہ گولڑوی اور خواجہ غلام فرید شامل ہیں۔ان تمام صوفیا نے تصوف کے ساتھ ساتھ علم وادب میں بھی اہم خدمات سرانجام دیں۔خواجہ فرید صوفیانہ ثقافت کے آخری نمائندہ صوفی شاعر ہیں۔

فی زمانہ تہذیب اور ثقافت کے الفاظ مترادف مفہوم میں مستعمل ہیں۔کرسٹوفر ڈوسن Christopher Dawson کے خیال میں مذہب تہذیبوں کا منبع ہے اور عظیم مذاہب کی بنیاد پر عظیم تہذیبیں استوار ہیں۔سپنگلر کے معاصر جرمن ماہر عمرانیات لیوفروبینئس Leo Frobenies نے ثقافت کے روحانی مرکز پر زور دیا ہے۔اس کے خیال میں جس تہذب کا مرکز روحانیت ہے۔وہ زیادہ طاقتور اور دیر تک زندہ رہتی ہے اور دوسری تہذیبوں پر بھی اثر انداز ہوتی ہے۔تصوف نے جس ثقافت کو تشکیل دیا، اس کا مرکز ومحور روحانیت ہے اور اسے صوفیانہ ثقافت کہا جا سکتا ہے۔خواجہ نظام الدین اولیاء کا کہنا ہے کہ کرامات تصوف میں کوئی حیثیت نہیں رکھتیں۔تصوف اخلاقی نظام دیتا ہے اور نظام کائنات کی مکمل توجیہہ پیش کرتا ہے۔ صوفیہ تصوف کو اخلاق حسنہ سمجھتے ہیں۔مستشرق اے جے آربری کے مطابق تصوف آفاقی رویہ ہے جو انسانی روح کی خدا کے ساتھ ذاتی رابطے کی آفاقی اور شدید خواہش کا مظہر ہے۔جے ٹری منگھم کے خیال میں تصوف اسلام میں ان رجحانات کا نام ہے جن کا مقصد خدا اور انسان کے درمیان براہ راست رابطہ ہے۔بندے اور خدا کے درمیان تعلق محبت اور بندگی پر منحصر ہے ۔محبت الٰہی اور صوفیانہ فضائل نے صوفیانہ ثقافت کو جنم دیا۔جس میں تمام سلاسل کے صوفیہ کی خدمات شامل ہیں۔فی الحال سلسلہ چشتیہ کا تذکرہ مقصود ہے۔

علامہ اقبال نے مساوات کو مسلم ثقافت کی نمایاں خصوصیت بیان کیا ہے کہ تمام انسان ایک ہیں۔جس دور میں صوفیہ ہندوستان میں تشریف لائے ہندو معاشرہ ذات پات

کے بندھنوں میں جکڑا ہوا تھا اور بدھ مت میں بھی ہندو مت کے اثرات نفوذ کر گئے تھے۔ ہندو معاشرت اور ثقافت طبقاتی تھی۔ صوفیہ نے مساوات کی عملی تصویر پیش کی۔ مساوات انسانی کا یہ تصور ثقافت میں بڑی اہمیت رکھتا ہے۔ ہندو جب مسلمان صوفیہ کو ایک پیالے میں پیتے اور ایک ہی برتن میں کھاتے دیکھتے تھے تو ششدر رہ جاتے تھے۔ انہیں مرشد اور مرید میں کوئی خاص فرق نظر نہیں آتا تھا۔ صوفیہ کے عوامی رویے نے ہندوؤں کو بہت متاثر کیا۔

مشائخ چشتیہ نے خانقاہیں قائم کیں ان کی خانقاہیں دور دراز علاقوں تک پھیل گئیں۔ اس خانقاہی نظام نے سالکین کی تعلیم و تربیت اور تعمیر سیرت میں اہم کردار ادا کیا۔ سالکین کی اخلاقی تربیت پر خصوصی توجہ دی جاتی تھی۔ ان مجالس میں ہندو بھی شریک ہوتے تھے۔ مشائخ چشتیہ کسی بھی مذہب پر تنقید نہیں کرتے تھے، کسی کے رویے پر بھی اعتراض نہیں کرتے تھے۔ انفرادی آزادی کا احترام کرتے تھے۔ مزاجاً امن پسند تھے۔ رواداری کا عملی نمونہ تھے۔ ہندوؤں کے ساتھ اچھے تعلقات رکھنے کی تلقین کرتے تھے۔ عوام دوست تھے۔ خواجہ نظام الدین اولیاء فرماتے ہیں کہ درویش دوست اور دشمن دونوں کا دوست ہوتا ہے۔ لنگر اس خانقاہی نظام کا جزو لازم ہے۔ اس زمانے میں لنگر کی خاص اہمیت تھی اور صوفیائے چشتیہ نے اس پر خصوصی توجہ دی۔ بابا فرید گنج شکر کا حکم تھا کہ لنگر کے وقت صرف لنگر تقسیم کیا جائے اور کوئی تلقین نہ کی جائے۔

شاعری اور موسیقی ثقافت کے دو بڑے مظہر ہیں۔ مشائخ چشتیہ عالم فاضل تھے۔ انہوں نے علمی مباحث میں حصہ لیا اور تصوف پر بھی لکھا۔ نمایاں پہلو یہ ہے کہ انہوں نے نثر کے ساتھ ساتھ شاعری کا پیرایہ بھی اختیار کیا۔ فارسی کے علاوہ انہوں نے عوام کی زبان میں شاعری کی۔ بابا فرید کے پنجابی دوہے، غلام میراں بھیکھ کی ہندی شاعری، خواجہ فرید کی شاعری اور سرائیکی کافیاں چند مثالیں ہیں۔ عارفانہ کلام کو موسیقی کے ساتھ پیش کرنے کا اہتمام کیا جاتا تھا۔ اس سلسلے میں نظام الدین اولیاء کے مرید خاص امیر خسرو کی خدمات منفرد

،یادگاراور قابل ذکر ہیں۔امیر خسرو نے موسیقی کے کئی ساز اور راگ ایجاد کئے۔انہوں نے فارسی اور ہندوستان کی دیگر زبانوں میں اپنے مرشد نظام الدین اولیاء سے والہانہ عقیدت کا اظہار کیا۔شاعری ذہن کے ساتھ ساتھ قلب کو بھی متاثر کرتی ہے۔تقریر کی نسبت شاعری زیادہ موثر ہے۔سلسلہ چشتیہ نے سماع کو بطور خاص رائج کیا۔سماع کی کچھ صورتیں دیگر سلاسل میں بھی نظر آتی ہیں لیکن سماع کے التزام کی خصوصیت سلسلہ چشتیہ کو حاصل ہے۔ موسیقی روح کی غذا ہے۔اس سے قلب و روح کو تسکین اور طمانیت ملتی ہے۔کیتھارسس کا ذریعہ بھی ہے۔سماع کے سلسلے میں صوفیہ کا علماء اور سلاطین سے بہت بحث مباحثہ بھی رہا لیکن یہ حقیقت ہے کہ سماع سے تصوف کو عوام میں خاصی مقبولیت حاصل ہوئی۔نظام الدین اولیاء نے سماع کی چار قسمیں بیان کی ہیں۔حلال، حرام، مکروہ، مباح۔اگر صاحب وجد حق کی طرف رغبت رکھتا ہے تو اس کے لئے سماع مباح ہے۔جس شخص کی طبیعت مکمل طور پر حق کی طرف راغب ہو اس کے لئے سماع حلال ہے۔اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ سماع کا دارومدار نیت پر ہے۔

مشائخ چشتیہ نے محنت مشقت سے روزی کمانے کی تلقین کی ۔ وہ حلال روزی کمانے کو بہت اہمیت دیتے تھے۔بابا فریدالدین گنج شکر کا فرمان ہے روٹی چھٹا رکن اسلام ہے۔اس طرح جو کچھ بچ جائے اسے خرچ کرنے کی ہدایت کرتے تھے۔بابا فرید نے فرمایا زکوٰۃ تین قسم کی ہے۔شرعی زکوٰۃ ڈھائی فیصد سے ادا ہو جاتی ہے۔طریقت میں زکوٰۃ کے معنی یہ ہیں کہ اپنی ہر چیز جو ضروریات سے زائد ہو اللہ تعالیٰ کی راہ میں خرچ کردی جائے اور حقیقت میں زکوٰۃ کے معنی یہ ہیں کہ ہر چیز حاجت مندوں میں تقسیم کردی جائے۔خواہشات نفسانی انسان کو محتاج اور مجبور بنا دیتی ہیں اس لئے فقر اور قناعت اختیار کرنا چاہیے۔

تقسیم سے پہلے برصغیر کا معاشرہ کثیر اللسانی اور کثیر الثقافتی تھا۔اس صورت حال میں چشتی صوفیہ نے راسخ العقیدگی کے ساتھ رواداری کو اختیار کیا۔امن کا پرچار کیا۔ہم آہنگی

کا یہ رویہ قابل تقلید مثال ہے۔ سلسلہ چشتیہ نے ثقافتی ہم آہنگی کی جو روش اپنائی آج اس کی شدت سے ضرورت محسوس کی جا رہی ہے۔ اختلاف کے ساتھ بھی ہم آہنگی قائم رکھی جا سکتی ہے۔ متذکرہ عناصر صوفیانہ ثقافت کا حصہ ہیں۔ جس کا بنیادی اصول ہم آہنگی ہے۔ حضرت نظام الدین اولیاء فرماتے تھے کہ معاشرہ تبدیل ہوتا رہتا ہے اس کے ساتھ اخلاق بھی تبدیل ہوتے رہتے ہیں۔ کسی کا قول ہے کہ الاخلاق بالاحوال ولا بالعلوم۔ خواجہ نظام الدین اولیاء کے فرمان کے مطابق معاشرے کی تبدیلی کے ساتھ مطابقت اور ہم آہنگی کا عمل جاری رہنا چاہیے۔

# ماخذ

1۔ امیر حسن علا سجزی دہلوی، فوائد الفواد، مترجم: خواجہ حسن نظامی دہلوی، الفیصل ناشران، لاہور، 1991ء

2۔ حامد بن فضل اللہ جمالی، سیر العارفین، مترجم محمد ایوب قادری، مرکزی اردو بورڈ لاہور بار اول اپریل 1976

3۔ خلیق احمد نظامی، تاریخ مشائخ چشت، کراچی 1975

# سماجی رویوں کی تشکیل میں تصوف کا کردار

اخلاق اور سماج کا باہم گہرا تعلق ہے۔ عام طور پر یہ سمجھا جاتا ہے کہ تصوف کا تعلق باطن سے ہے اور سماج سے کوئی تعلق نہیں۔ ایسا نہیں ہے۔ تصوف اخلاق حسنہ اور فضائل کریمانہ کا نام ہے۔ صوفیانہ اخلاقیات صرف صوفی تک ہی محدود نہیں بلکہ اس میں انسان کے عمومی سماجی رویے بھی شامل ہیں۔ تصوف ان رویوں کی تشکیل میں اہم کردار ادا کرتا ہے۔ برٹرینڈ رسل نے اپنی تصنیف Mysticism and Logic میں لکھا ہے کہ تصوف ہی سے بہترین اخلاق پیدا کئے جا سکتے ہیں۔ حضرت سلطان باہُوؒ فرماتے ہیں کہ ایسا علم جو اخلاق نہیں سکھاتا بے سود ہے اور اخلاق فقیری کا جوہر ہیں۔

خلق کیا ہے؟ امام غزالی نے خلق کو ہیئت راسخہ کہا ہے جس سے بلا تکلف اور غور وفکر افعال سرزد ہوں۔ اگر یہ ہیئت نیک ہے تو اعمال نیک ہوں گے اگر بری ہے تو اعمال بُرے ہوں گے۔ ہمیں خلق نیک اور خلق حسنہ کی تربیت کرنی چاہیے۔ ہمارا کردار روزمرہ کے معمولات، رویوں اور عادات پر مشتمل ہوتا ہے۔ جسے اخلاقی معیار پر پرکھتے ہیں۔ یہ ایک الگ طویل بحث ہے کہ اخلاقی قوانین کیا ہیں۔ ہم اس بحث میں نہیں الجھنا چاہتے۔ کانٹ کے نزدیک اخلاقی قوانین کا سرچشمہ انسان کا ضمیر ہے۔ ابن مسکویہ، امام غزالی اور دیگر مسلمان

اخلاقی مفکرین کے خیال میں نفسِ انسانی کی تین قوتوں ،قوت ناطقہ/فکر ،قوت غضب اور قوت شہوت میں افراط وتفریط سے رذائل پیدا ہوتے ہیں جو اخلاقی بیماریاں ہیں۔صوفی ان بیماریوں کا علاج کرتا ہے۔قوت فکر کے رذائل میں سے چالاکی ،عیاری اور دھوکا دہی ہیں۔ قوت غضب کی بیماریوں میں غیر دانشمندی ،فضول خرچی ،غرور ،تکبر ،تعصب ،شیخی بگھارنا. استہزا،تحقیر ،عداوت ،بغض ،گالی دینا ،ایذا پہنچانا ،شر وفساد پھیلانا اور اس طرح قوت شہوت کے امراض میں بے حیائی ،اسراف ،بخل ،ریا ،افترا ،بے غیرتی ،یاوہ گوئی ،حرص ،طمع ،چاپلوسی ،حسد ،دشمنی اور ہوس شامل ہیں۔غیبت ،بہتان ،حب دنیا ،خوف یہ تمام اخلاقی امراض ہیں جن کا علاج کیا جاتا ہے۔امام غزالی نے احیائے علوم الدین کی تیسری اور چوتھی جلد میں ان اخلاقی امراض کا علاج تجویز کیا ہے۔مرشد سالک کو ان سے بچنے کی تدبیریں بتاتا ہے اور علاج کی نگرانی کرتا ہے۔جدید اصطلاح میں اسے Counselling کہتے ہیں۔

اس طرح صوفیانہ فضائل کی فہرست طویل ہے۔ان میں توبہ ،صبر ،شکر ،امید ،خوف ، فقر ،زہد ،صدق ،توکل اور محبت جیسے فضائل شامل ہیں۔فضائل کا تعلق فضیلت سے ہے۔ جن کے لئے خصوصی ریاضت درکار ہے۔صوفی ان فضائل کو اختیار کرتا ہے۔معاشرتی عمل میں یہ فضائل دوسرے افراد کو بھی متاثر کرتے ہیں۔اس طرح عام لوگوں کے کردار کی تشکیل پر غیر رسمی اور غیر ارادی طور پر اثر انداز ہوتے ہیں۔اگر ہم متذکرہ رذائل اور اخلاقی امراض پر غور کریں تو ہویدا ہوتا ہے کہ ہماری تمام تر سماجی برائیاں ان اخلاقی بیماریوں سے جڑی ہوئی ہیں جو ہمارے سماجی رویوں میں فساد پیدا کرتی ہیں۔ایسی صورت میں صوفی خاص طور پر مرشد بیک وقت مبلغ ،معلم ،مشیر اور معالج کا کردار ادا کرتا ہے۔سماجی رویوں میں بگاڑ کی اصلاح کے لئے صوفی مشیر اور معالج کی خدمات سرانجام دیتا ہے۔کیتھارسس کا عمل بحالی صحت میں مددگار ثابت ہوتا ہے۔تزکیہ نفس سے انسان نفسیاتی بیماریوں سے بھی نجات حاصل کر لیتا ہے۔صوفیہ گفتگو اور خط و کتابت کے ذریعے سے یہ فریضہ انجام دیتے ہیں۔

ماضی قریب سے مولانا اشرف علی تھانوی کی مثال پیش کی جا سکتی ہے جنہوں نے علاج کے لئے دونوں طریقے اختیار کئے۔

سماجی رویوں کا تعلق معاملات و معمولات سے ہے جو معاشرتی ضابطوں اور رسوم و رواج کے تحت ہوتے ہیں۔ صوفیہ نے خیر الامور اوسطھا پر عمل کیا اور اعتدال کا راستہ اختیار کیا۔ اس کے ساتھ ساتھ احسان اور ایثار کی تلقین کی اور اسے شعار بنایا۔ برصغیر میں تاریخ تصوف کے مطالعے سے آشکار ہوتا ہے کہ صوفیا نے جس رواداری، صبر اور برداشت کا مظاہرہ کیا وہ مثالی ہے اور قابل تقلید ہے۔

برصغیر میں جب صوفیا آئے تو یہاں کئی نسلوں، مذاہب اور زبانوں کے لوگ آباد تھے۔ صوفیا نے محبت کے کلچر کو فروغ دیا اور مولانا روم کے اس مصرعے ''دل بدست آور کہ حج اکبر است'' پر عمل کیا۔ خانقاہوں نے خاص طور پر تعلیم و تربیت کے ساتھ معاشرتی تعلقات کو فروغ دیا۔ ان محافل میں ہندو اور دیگر مذاہب کے لوگ بھی شرکت کرتے تھے۔ سلسلہ چشتیہ نے بالخصوص ثقافتی ہم آہنگی کے کلچر کو رواج دیا جس کے مظاہر شاعری، موسیقی، سماع اور قوالی کی صورت میں نظر آتے ہیں۔ اس ثقافتی ہم آہنگی نے ایسے سماجی رویوں کو فروغ دیا جن کی اساس رواداری، صبر، برداشت، تحمل، بردباری اور ایثار پر تھی۔ یہ اقدار بھی مقصود بالذات نہیں۔ مقصود رضائے الٰہی ہے اور بندے کی خوشی اللہ کی رضا کا وسیلہ ہے۔ بقول مولانا روم:

دل بدست آور کہ حج اکبر است　　　از ہزاران کعبہ یک دل بہتر است
کعبہ بنگاہ خلیل آزر است　　　دل گزر گاہِ جلیل اکبر است

# صوفیانہ دانش کا مظہر اقوال سلطان باہو

تصوف ہماری فکری میراث ہے۔ فی زمانہ صوفیانہ روایت کے احیا کی اشد ضرورت ہے۔ دولت کی ہوس اور ہمارا اخلاقی بحران اس حد تک بڑھ چکا ہے کہ اس سے نجات کا کوئی راستہ نظر نہیں آتا۔ مرشد کا ادارہ جو اخلاقی اصلاح میں اہم کردار ادا کرتا تھا اب اپنی اہمیت کھو چکا ہے اور غیر فعال ہو چکا ہے۔ ہمارے معاشرے میں نفسیاتی امراض میں اضافہ ہو رہا ہے۔ جرائم اور دہشتگردی بڑھتی جا رہی ہے۔ چوری، ڈکیتی اور لوٹ مار عروج پر ہے۔ صوفیانہ ثقافت کے رواج سے ان سب کا علاج ممکن ہے۔

حضرت سلطان باہو، سلطان العارفین بڑے جید صوفی تھے ان کے اجداد کا تعلق اعوان قبیلے سے تھا۔ ان کا خاندان ضلع خوشاب کی وادی سون سکیسر میں آباد ہوا۔ بعد ازاں جھنگ کے قریب شورکوٹ میں سکونت اختیار کر لی۔ سلطان باہو لگ بھگ 1628ء میں شور کوٹ کے ایک گاؤں میں پیدا ہوئے۔ مرشد کامل کی تلاش میں سرگرداں رہے اور بالآخر حضرت عبدالقادر جیلانی سے روحانی فیض پایا۔ یوں وہ سلسلہ قادریہ سے تعلق رکھتے ہیں اور وہ اپنے آپ کو سہروردی قادری کہتے تھے۔ انہوں نے سیاحت بھی کی، تبلیغ بھی کی۔ فارسی میں کتابیں تحریر کیں۔ جن میں کئی نایاب ہیں ان کی پنجابی شاعری کو شہرت دوام حاصل

ہوئی۔''ابیات باہو'' عوام میں بہت مقبول ہوئی۔ 1691ء میں وفات پائی۔ ان کی درگاہ مرجع خاص وعام ہے۔

عامر حفیظ ملک انگریزی کے استاد ہیں۔ انہوں نے انگریزی میں تراجم کئے ہیں۔ جن میں خواجہ غلام فرید کی کافیاں بھی شامل ہیں وہ انگریزی میں لکھتے ہیں اور انہیں خاص طور پر ترجمے میں دسترس حاصل ہے۔ عامر حفیظ نے سلطان باہو کے فرمودات کو اقوال کی شکل میں پیش کیا ہے اور انگریزی میں ان کا ترجمہ کیا ہے۔ کل دو سو بیس اقوال ہیں جنہیں مختلف عنوانات کے تحت جمع کیا گیا ہے۔ یہ اقوال سلطان باہو کی تعلیمات کا خلاصہ ہیں۔ سلیس اور عام فہم زبان استعمال کی گئی ہے۔ ترجمے میں روانی عامر حفیظ کی مشاقی اور انگریزی پر دسترس کو ہویدا کرتی ہے۔ میرے نزدیک اس کتاب کی سب سے بڑی خوبی یہ ہے کہ انگریزی اور قاری کو سلطان باہو کی تعلیمات سے روشناس کراتی ہے۔ میری ناقص معلومات میں اقوال کے حوالے سے یہ پہلی کتاب ہے جو انگریزی میں لکھی گئی ہے۔ چند اقوال قارئین کی نذر ہیں:

1۔ عمل کے بغیر علم اس پرندے جیسا ہے جس کے پر نہ ہوں۔
2۔ ایسا علم جو اخلاق نہیں سکھاتا بے سود ہے۔
3۔ بعض اوقات علم ایسا احساس برتری پیدا کرتا ہے جو روحانی ترقی میں رکاوٹ بنتا ہے۔
4۔ دولت اس دنیا میں تمام برائیوں کی جڑ ہے۔
5۔ اخلاق فقیری کا جوہر ہیں اور یہ فقیری کی ہر لمحہ موجود خصوصیت ہے پس ہر ایک کو صوفی بننے کے لئے خصوصی اخلاق سیکھنے چاہیں۔
6۔ خواہشات کا مجبوراً اتباع نیکی کو برباد کر دیتا ہے اور انسان بے خبر رہتا ہے۔
7۔ جو دنیاوی دولت کے غلام ہیں ان سے نیکی کی توقع نہ رکھیں۔

8۔ دکھی اور ٹوٹے ہوئے دل کو خوش کرنا لاکھوں سالوں کی عبادت سے بہتر ہے۔

9۔ دنیا منافقت کی زندگی ہے۔

10۔ ظالم کبھی رحم سے متاثر نہیں ہوتا۔

حضرت سلطان باہو نے اپنی تعلیمات میں مرشد کامل پر زور دیا ہے۔ مرشد کامل ہی سالک کی رہنمائی کر سکتا ہے۔ سلوک کی تمام منزلیں اس کی رہنمائی میں طے کی جاتی ہیں۔ مرشد سالک کا رہبر ہے۔ اسے گمراہی سے بچاتا ہے۔ مرشد ہی سالک کو سنوارتا ہے۔ اگر مرشد سالک میں کوئی تبدیلی نہیں لاتا تو اس کا اتباع بے سود ہے۔ مرشد نگہبان کا کردار ادا کرتا ہے۔ عامر حفیظ ملک کی یہ انگریزی کتاب Sayings of Sultan Bahu سلطان باہو کی صوفیانہ تعلیمات کو سمجھنے میں مدد دیتی ہے۔ یہ حوالے کی کتاب بھی ہے۔

◇ ◇ ◇

# صوفیانہ فضائل

امام غزالی نے خاص طور پر صوفیہ کے اخلاقی فضائل پر تفصیل کے ساتھ لکھا ہے اور ان کو منجیات کا نام دیا ہے اور رذائل سے بچنے کے طریقے بھی تجویز کئے ہیں۔ اسے سالک کا روحانی علاج کہا جا سکتا ہے۔ ان کی تصنیف ''احیاء العلوم الدین'' بڑی مفصل ہے۔ غزالی نے ''کیمیائے سعادت'' میں بھی یہی مضامین بیان کئے ہیں مگر اختصار کے ساتھ فارسی میں لکھا ہے۔ صوفیانہ فضائل میں توبہ، صبر، شکر، خوف و رجاء، فقر و زہد، توکل، صدق و اخلاص، محبت و رضا اور موت کو یاد کرنا وغیرہ شامل ہیں۔ میں درج ذیل میں صرف صبر، شکر اور توکل کا ذکر کروں گا۔ جن کی معاشرتی اہمیت اور ضرورت بھی ہے۔

## صبر

قرآن میں ستر سے زیادہ مقامات پر صبر کا تذکرہ ہے اور صبر کی بڑی فضیلت بیان کی گئی ہے۔ شیخ ابوالحسن بن سالم کا قول ہے صبر کرنے والے تین قسم کے ہوتے ہیں: متصبر، صابر، صبار۔ متصبر وہ ہے جو اللہ میں صبر کرتا ہے۔ کبھی وہ صبر کرتا ہے اور کبھی گھبرانے لگتا ہے۔ صابر وہ ہے جو فی اللہ اور للہ صبر کرے اور بے صبری نہ کرے۔ مگر اس سے شکوہ کی توقع

ہوتی ہے اوراس کے گھبرانے کا امکان بھی ہوتا ہے۔صبار وہ ہے جوفی اللہ،للہ اور باللہ صبر کرے۔اس کا صبر مکمل ترین ہے۔

صحیح معنوں میں وہ شخص صابر ہے جو نہ شکوہ کرے اور نہ گھبرائے اوراس کا صبر صرف خدا کی خوشنودی کے لئے ہو۔

''غنیۃ الطالبین''میں صبر کی تین اقسام بیان کی گئی ہیں۔

1۔اللہ تعالیٰ کے لئے صبر کرنا۔یعنی خدا تعالیٰ کے احکامات بجالانے میں جو دکھ پہنچیں ان پر صبر کرنا۔

2۔اللہ کی محبت پر صابر رہنا۔یعنی مصائب پر صبر کرنا۔

3۔اللہ کے وعدوں پر صبر کرنا یعنی خدا نے جو اجر وانعام کے وعدے فرمائے ہیں ان پر صابر رہنا۔

آگے مرقوم ہے کہ بعض کا قول ہے کہ صبر کی دو قسمیں ہیں ان چیزوں سے صبر جن کے کرنے نہ کرنے میں بندے کو اختیار ہے۔ان باتوں پر صبر جن میں بندہ کے اختیار کو دخل نہیں،قسم اول کی دو قسمیں ہیں۔1۔اوامر الٰہی پر صبر۔2۔نواہی پر صبر۔

صبر ایمان ہے اور امام غزالی کے خیال میں ایمان کی بنیادیں صبر ہی پر استوار ہوتی ہیں۔انسان کو کئی اعتبار سے صبر کی ضرورت محسوس ہوتی ہے۔عبادت میں صبر سے کام لینا پڑتا ہے۔عبادت کے لئے جس قوت ارادی کی ضرورت محسوس ہوتی ہے وہ صبر سے پیدا ہوتی ہے۔عبادت پر غرور نہ کرنا بھی صبر ہی کا نتیجہ ہے۔ترک گناہ کے وقت انتہائی صبر کی ضرورت ہوتی ہے۔اس کے بغیر گناہ ترک نہیں کیا جا سکتا۔مصائب پر صبر کرنا جو انسان کے اختیار سے باہر ہوں،اسی طرح دوسروں سے جو تکالیف پہنچیں ان کو برداشت کرنا بھی صبر ہے۔

حضرت ابن عباس سے مروی ہے کہ صبر کو تین منازل میں منقسم کیا گیا ہے۔پہلے

عبادت میں صبر کرنا۔اس کا ثواب تین سو گنا ملتا ہے۔دوسرے حرام کاموں سے پرہیز کرنے کا ثواب چھ سو گنا ملتا ہے۔تیسرا مصیبت کے وقت صبر کرنا۔اس میں نو سو گنا ثواب ہوتا ہے۔

صوفیا کے نزدیک صبر ایک فضیلت ہے جسے اختیار کرنا صوفی کا فرض ہے۔ خواہشات نفسانی کو ترک کرنے کے لئے بھی صبر کی ضرورت ہے اور عبادات میں مشغول رہنا بھی صبر ہی سے حاصل ہوتا ہے۔

## شکر

خدا نے انسان کے لئے بے شمار نعمتیں پیدا کی ہیں لیکن انسان کفران نعمت کرتا ہے اور خدا کا شکر بجا نہیں لاتا۔حضرت جنیدؒ کا قول ہے کہ شکر یہ ہے کہ تو اپنے کو نعمت کے قابل نہ سمجھے۔صوفی نعمت کی وساطت سے منعم کو پہنچاتا ہے اور اس کا شکر ادا کرتا ہے۔حضرت شبلی نے فرمایا کہ شکر منعم کو دیکھتا ہے نہ کہ نعمت کو۔

حضرت امام غزالی کے نزدیک اگر صوفی نعمت کی وجہ سے خوش ہے اور منعم کی وجہ سے نہیں تو یہ شکر نہیں ہے۔حقیقی شکر یہ ہے کہ انسان نعمت کو منعم کی عنایت سمجھے اور اسے وسیلۂ عبادت بنائے۔امام غزالی لکھتے ہیں:

''آدمی کو ہر مصیبت اور تکلیف میں شکر ادا کرنا چاہیے۔دنیا میں سوائے کفر اور گناہ کے جو مصیبت بھی آدمی پر پڑتی ہے اس میں خداوند عالم کی کوئی مصلحت ہوتی ہے لیکن اپنی ناسمجھی کی وجہ سے اس کو نہیں سمجھتا۔لہٰذا ہر مصیبت میں شکر ادا کرنا ضروری ہے۔

شکر ادا کرنے کے کئی اسباب ہیں، بہرحال آدمی پر شکر فرض ہے۔

ا۔ اگر دنیا کے کام میں کوئی خلل ہو تو آدمی شکر ادا کرے کہ راہ آخرت میں کوئی رکاوٹ پیدا نہ ہوئی۔

ب۔ دنیا میں کوئی مصیبت ایسی نہیں کہ اس سے بڑھ کر کوئی دوسری مصیبت نہ ہو۔ لہٰذا آدمی کو یہ سوچ کر شکر ادا کرنا چاہیے کہ وہ بڑی مصیبت میں گرفتار نہیں

ہوا۔

پ۔ حدیث نبوی ہے کہ دنیا کے مصائب آخرت میں گناہوں کا کفارہ بن جاتے ہیں۔اس وجہ سے بھی انسان کو شکر گزار ہونا چاہیے۔

ت۔ آدمی کو یہ سمجھ کر بھی شکر ادا کرنا چاہیے کہ یہ تکالیف اور مصائب اس کے مقدر میں لکھے گئے ہیں۔

ج۔ دنیاوی مصائب کے بدلے آخرت میں ثواب ملتا ہے۔ یہ بھی ایک شکر کی صورت ہے۔

اب صحیح معنوں میں شکر یوں ادا کیا جا سکتا ہے کہ آدمی اپنی زبان اور جسم کو اطاعت خداوندی میں لگا دے اور زبان سے ہر وقت الحمدللہ کہتا رہے۔ ہر شخص کے ساتھ نیکی کرے۔ حسد اور بغض کو قریب نہ آنے دے۔اپنے اعضاء کو عبادت میں مصروف رکھے اور دنیا کے کام جو اسے ان عبادات سے باز رکھتے ہیں اور کفران نعمت کا باعث بنتے ہیں انہیں ترک کر دے۔

یحییٰ بن عاذ فرماتے ہیں:

''جب تک تو شکر ادا کرتا رہے شاکر نہیں کہلا سکتا۔شکر کی انتہا یہ ہے کہ تو (اس کی نعمت کو دیکھ کر) حیرت زدہ ہو جائے۔''

## توکل

امام غزالی نے توکل پر بڑی توجہ دی ہے۔ڈاکٹر محمد زکی عبدالسلام مبارک کی تحقیق کے مطابق غزالی نے توکل کے بارے میں ''احیاء العلوم'' میں چون صفحات، ''اربعین'' میں تیرہ صفحات اور ''منہاج الدین'' میں ستائیس صفحات سپرد قلم کئے ہیں۔''منہاج'' جیسی مختصر سی کتاب میں غزالی نے توکل کے بیان میں اس قدر اہتمام و بسط و تفصیل سے کام لیا کہ آخر

میں انہیں اس طوالت واطناب کے لئے معذرت خواہ بھی ہونا پڑا۔

امام غزالی کے خیال میں توکل دل کی کیفیت کا نام ہے جو خداوند عالم کے کمالات پر ایمان لانے سے پیدا ہوتی ہے۔ انسان کا فرض صرف یہ ہے کہ اس کے کسی کام میں چوں چرا نہ کرے اور ہر حیثیت سے اس کی رحمتوں پر شاکر رہے۔'' اس کا یہ مفہوم ہرگز نہیں کہ کسب حلال کی کوشش نہ کی جائے۔ غزالی رزق حلال کی تلاش کے لئے محنت کو توکل کے خلاف نہیں سمجھتے۔

''کوئی شخص توکل کے یہ معنی ہرگز نہ سمجھے کہ ہاتھ پاؤں توڑ کر بیٹھ جایا جائے اور اکل حلال کی بالکل کوئی تدبیر ہی نہ کی جائے۔ کیونکہ یہ توکل کا جاہلانہ تصور ہے اور شرعاً ممنوع وحرام ہے۔''

امام غزالی کے نزدیک توکل زہد کے بغیر نا مکمل ہے۔ اس لئے توکل کے لئے زہد بھی ضروری ہے۔ ''حضرت جنید کے پیر حضرت جعفر حدار نے فرمایا کہ میں نے بیس سال برابر توکل سے کام لیا اور قطعاً کسی پر ظاہر نہ ہونے دیا۔ میرا وطیرہ یہ رہا کہ میں کسب معاش کرتا اور فقرا میں سب کا سب صرف کر دیتا۔ اسی طرح حضرت جنید بھی اپنے توکل کا اظہار اپنے پیر تک سے نہیں کرتے تھے اور فرماتے کہ مجھے اظہار توکل سے شرم آتی ہے۔'' اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ توکل کی نمائش درست نہیں، اس لئے توکل زہد سے مکمل ہوتا ہے۔

متوکلین کے تین مقامات ہیں۔

اول یہ کہ انسان راضی برضا ہو جائے اور خدا پر مکمل بھروسہ کرے یہ توکل کا افضل مقام ہے۔ دوم یہ کہ کوئی شخص اپنے گھر یا مسجد کے لئے وقف ہو جائے یہ پہلے مقام سے کمتر ہے۔ سوم یہ کہ کسب رزق کا مقصد دولت کی کثرت نہ ہو اور نہ ہی سامان رزق پر مکمل اعتماد کیا جائے۔

توکل کو تمام صوفیاء نے ایک اہم فضیلت قرار دیا ہے اور غزالی نے بھی اپنی تصنیفات میں اسے بڑی اہمیت دی ہے توکل کے بارے میں شیخ ابوبکر وراق کا قول ہے کہ

توکل اس کا نام ہے کہ محض ایک دن کی روزی رکھی جائے اور کل کی فکر نہ کی جائے۔اسی طرح حضرت ابراہیم خواص کا قول بھی اہم ہے انہوں نے فرمایا کہ حقیقت توکل یہ ہے کہ غیر اللہ سے امید وبیم کو ختم کر دیا جائے۔صوفی دنیا کے تمام علائق سے منقطع ہو کر خدا پر مکمل اعتماد کرتا ہے اور اس پر بھروسہ کرتا ہے کہ یہی توکل ہے۔

# مصادر


1۔ امام کلاباذی، تعرف، اردو ترجمہ از پیر محمد حسن، اسلامک بک سروس، لاہور 1978

2۔ شہاب الدین سہروردی، عوارف المعارف، اردو ترجمہ از رشید احمد ارشد، شیخ غلام علی اینڈ سنز، لاہور 1965

3۔ عبدالقادر جیلانی، غنیۃ الطالبین، اردو ترجمہ از عبدالدائم جلالی، دینی کتب خانہ، لاہور۔سن ندارد

4۔ امام غزالی، کیمائے سعادت، اردو ترجمہ از پروفیسر محمد عنایت اللہ، ملک دین محمد اینڈ سنز، لاہور۔سن ندارد

5۔ ڈاکٹر محمد زکی عبدالسلام مبارک، غزالی کا تصور اخلاق، المکتبہ العلمیہ، لاہور۔ 1956

# قبالہ۔ایک تعارف

قبالہ، یہودی تصوف کو قبالہ کہتے ہیں۔ یہودیت میں تصوف کو کوئی زیادہ مقبولیت حاصل نہیں ہوسکی۔ اس کی کئی وجوہ ہیں۔ یہودی تورات کے احکامات پر سختی سے کاربند رہنے کی تلقین کرتے ہیں اور رسوم کی بھی باقاعدگی کے ساتھ ادائیگی پر زور دیتے ہیں۔ یہودیوں کے یہاں ربی کی روایت اور نظام بڑا مضبوط ہے۔ اس کے باوجود بھی مختلف علماء اور ربیوں کی تحریروں میں صوفیانہ فکر جھلکیاں نظر آتی ہیں۔

ان تحریروں سے یہ واضح ہوتا ہے کہ خدا نور ہے اور اس نور سے براہ راست فیض حاصل کیا جاسکتا ہے لیکن اس فیض کا حصول اس نیت کے ساتھ ممکن ہے کہ دوسرے لوگ بھی یہ فیض حاصل کرسکیں۔ عبادت اور دعا کے ساتھ ساتھ ان کے یہاں مراقبے کو بڑی اہمیت حاصل ہے۔ خدا کے ناموں کے ورد اور خدا کے ناموں کے مراقبے سے عرفان الٰہی حاصل ہوتا ہے۔ معاصر قبالہ کے اصول وقواعد یہودہ اشلاگ Yehude Ashlag نے اپنی کتاب سلم Sulam یعنی زینہ میں مرتب کئے ہیں اور اپنے مرید ریو برگ Rav Berg کے ذریعے سے عام لوگوں تک پہنچانے کی کوشش کی ہے۔ ریو برگ نے اپنے مرشد یہودہ

اشلاگ کے اصولوں کی خوب تشریح کی ہے۔

ان کے خیال میں قبالہ عام لوگوں کے لئے بھی ہے۔ ہر کوئی اس سے مستفید ہوسکتا ہے۔ خدا نور ہے اس نور تک رسائی اس وقت تک ممکن نہیں جب تک اس کے فیوض و برکات دوسروں تک پہنچانے کی نیت نہ ہو۔ خدا نور مطلق ہے۔ خدا کی صفات اور تخلیق کا عمل اس کی معرفت کا وسیلہ ہے۔ نورالٰہی کی تفہیم کا مرکز انسان کا دل ہے عقل نہیں۔ انسان جب خدا کی معرفت حاصل کر لیتا ہے تو وہ نور میں رہتا ہے اور اس کی روحانی نشوونما ہوتی ہے۔ خدا کے بہتر (72) نام ہیں۔ ان ناموں کے ورد اور مراقبے سے عرفان کی منزل حاصل ہوتی ہے۔

نورالٰہی کے حصول کا وسیلہ خدا کے ناموں کا مراقبہ ہے۔ مراقبے کا طریقہ یہ ہے کہ پہلے خدا کے ناموں کا ورد کیا جاتا ہے پھر دو نقشوں کو سامنے رکھ کر خدا کے ناموں کو ذہن نشین کیا جاتا ہے۔ خدا کے بہتر ناموں کے دو نقشے مرتب کئے گئے ہیں۔ دونوں نقشوں میں 72,72 خانے ہیں جن میں عبرانی میں خدا کے نام لکھے ہیں۔ ایک نقشے میں عمودی (اوپر سے نیچے) نو خانے اور افقی دائیں سے بائیں نو خانے ہیں ان نقشوں کو سامنے رکھ کر خدا کے ناموں کو ذہن نشین کیا جاتا ہے پھر آنکھیں بند کر کے آہستہ آہستہ سانس لے کر ان ناموں کے تصور کو ذہن میں لایا جاتا ہے۔ خدا کے ناموں کی عبرانی لکھت کو تصور میں لایا جاتا ہے۔ یہ عبرانی لکھت ہی طاقت کا سرچشمہ ہے۔ اس طرح کئی مراقبوں سے عرفان کی منزل حاصل ہوتی ہے۔

## برائی کی آنکھ

شر ایک حقیقت ہے۔ برائی انسان کو گمراہ کرتی ہے۔ اس گمراہی سے اور اس کے برے اثرات سے بچنے کے لئے قبالہ نے سرخ دھاگوں کا تصور پیش کیا ہے۔

سرخ دھاگوں کا گچھا، مسلسل کئی دفعہ مرشد کی ہدایت کے مطابق ریچل Rachal

کے مقیرے سے باندھا جائے۔ جب اس میں طاقت نفوذ کر جائے تو اسے اتار کر مناسب حصوں میں تقسیم کیا جائے۔ چند دھاگے سات گرہوں کے ساتھ بائیں ہاتھ کی کلائی پر باندھ لئے جائیں یہ کام کسی بااعتماد دوست سے لیا جائے۔ یہ سرخ دھاگا آپ کو شر سے بچائے گا اور یہ سات گرہیں قوس قزح کے سات رنگ جذب کر کے آپ کو شر کے برے اثرات سے محفوظ رکھیں گی۔

## حوالہ


Dan Cohn Sherbok, Kabbalah and Jewish Mysticism,

PP-151-168, One World, Oxford, 2007

# Institute of Islamic Culture

The Institute of Islamic Culture was founded in 1950 with a view to presenting the ideology of Islam to the modern mind and bringing to Muslim youth a consciousness of their intellectual, cultural and spiritual heritage. Since the modern secular system of education started functioning in the Indo-Pakistan subcontinent and elsewhere in the Muslim world, it has brought about two notable consequences for Muslim youth. Firstly, a progressive decline in their self-consciousness as heirs to a great spiritual civilization with its own distinct intellectual and moral outlook, and secondly a growing scepticism and a questioning attitude towards the validity of religious truth. While a passive acceptance of prevalent beliefs, such as marked the era of our intellectual decline, has been naturally followed by a questioning spirit and is so far a welcome change introduced by the modern system of education. It also calls for proper guidance on the part of the intellectual leaders of Islam, because in the absence of healthy guidance the immature younger generation is likely to lose its way and stumble on subversive doctrines. It is one of the aims of the Institute of Islamic Culture to cater to the spirit of inquiry and questioning among the Muslim youth to make them fully conscious of their intellectual, cultural and moral heritage.

The modern scientific spirit does not accept ready made truths or proceed deductively from simple given propositions. It has brought a spirit of inductive inquiry. The result has been a clash with the religious mode of thought which takes certain propositions for granted and then proceeds deductively. To resolve this conflict between the scientific and the religious attitudes is another main objective of the Institute.

Again, the nature of human problems has changed completely since the birth of the present-day industrial civilization. People are not so much interested in the metaphysical foundation of religion or its doctrinal side now as in its attitude to social problems and the way to which it proposes to tackle them. It is one of the aims of the Institute of Islamic Culture to demonstrate that the Islamic outlook and the fundamental principles of Islam are still capable of giving a lead in the solution of human problems. Thus the Institute has taken upon itself the task of giving a progressive, rational view of Islam to explain its attitude to current problems, and to show how the political, social and economic life of Muslims can be remodeled in accordance with the basic principles and abiding values of Islam, without injury to material prosperity and technical efficiency.

With this object the Institute has published, in both the Urdu and English languages, a number of books, pamphlets and treatises written by distinguished scholars explaining the fundamental truths of Islam and their application to modern social, economic, political and intellectual problems. The Institute has also published books on the cultural and religious history of Muslims. It has further published a compendium of the Holy Prophet's (pbuh) traditions, selected from the vast Hadith literature in such a way as to give an idea of the broad, liberal and tolerant teachings of the Prophet. (pbuh) Besides, a few books have been published on the famous poets, mystics and thinkers of Islam like Rumi, Ghazali, Ibn Khaldun, Ibn Taimiyyah, Imam Abu Hanifah, Sayyid Ahmad Khan, Allama Shibli, Altaf Husain Hali, and Maulana Muhammad Ali Jauhar. The Institute includes within its sphere of work translations from Arabic and Persian classics and also modern Arabic and Persian literature on Islam in so far as they bear on our social and intellectual problems. The Institute also publishes a religious and literary monthly magazine in Urdu, Al-Ma'arif, in which contemporary problems are discussed from the Islamic viewpoint.

The Institute has no political or sectarian associations and eschews all controversies in these spheres. It invites the co-operation of all Muslim and non-Muslim intellectuals who are interested in Islam and desire to work for the intellectual regeneration of Muslims from a broad non-sectarian viewpoint.